ج ۳ (طاهرا)

(طهارت حائض (و متو

ج ۳ (طهارت)

(طهارت حائض (وضو)

هیجده هزار و نهصد و سی و نه بیت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني الفاني اسير الامال والاماني محمد حسن بن عبد الله
الممقاني ان هذا هو الجزء الثاني من كتاب ذرائع الاحلام الى اسرار شرائع الاسلام نسئل الله ان يوفقنا لاتمامه
واتمام ما بعده من الاجزاء وينفعنا به في يوم الجزاء انه لطيف بعباده قادر على انفاذ مراده الركن
الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء فصول الاول في الاحداث الموجبة للوضوء
اعلم ان الاحداث جمع الحدث وهو في اللغة وقوع امر بعد ان لم يكن قال في الصحاح حدث الشيء وقع
والحدث والحدوث والحدث والحادثة والحدثان كلها بمعنى واحدث الرجل من الحدث انتهى وكانه
غلب في العرف خصوصا عرف المتشرعة في وقوع ما يترتب على فعله الطهارة وهو الذي اشار اليه اخيرا في
الصحاح وقال في المصباح المنير حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد فهو حادث وحديث وعنه يقال
حدث به عيب اذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك ويتعدى بالالف فيقال احدثته الى ان قال واحدث
الانسان احداثا والاسم الحدث وهي الحالة المناقضة للطهارة شرعا والجمع الاحداث مثل سبب واسباب ثم
قال ومعنى قولهم الناقضة للطهارة ان الحدث ان صادف طهارة نقضها ورفعها وان لم يصادف طهارة فمن
شانه ان يكون كذلك حتى يجوز ان يجتمع على الشخص احداث انتهى ولكن لا يخفى ان ما ذكره كله يجمع لا يجوز
ان يجتمع على الشخص احداث لانه ان اراد بالاحداث التي جعلها فاعل الاجتماع الوقوعات قلت
مما يصح اسناد الاجتماع اليها لانها زائلة والحديث بعد وجودها وكان حق العبارة ان
يقول يجتمع منه احداث وان اراد بها الحالة التي هي اثار تلك الوقوعات لم يصح ايضا لانه لا يمكن تجددها
فيستحيل اجتماع حالات بالمعنى المذكور بل نحو واحد لما تقرر في محله من ان العلل المتعاقبة لا يؤثر شيء منها الا
الا السابق في الوجود ويكون تاثير اللواحق شانيا بمعنى انه لو لم يسبق الاول لاثرت التاثير وهكذا
فاذا وجد واحدة من علل الحالة المذكورة وجدت هي ثم اذا وجدت الاخرى لم تكن مؤثرة فلا يتحقق
هناك اجتماع احداث متعددة وقد وقع في الغلط حيث خرج عما هو وظيفته من بيان اوضاع الالفاظ
واستعمالاتها هذا والذي يظهر من كلام صاحب الجواهر ره ان الحدث يستعمل في معان ثلثة
احدها مطلق الفعل وكانه اخذه مما تقدم من كلام الجوهري وثانيها صدور شيء من الاسباب للحالة
المذكورة وهذا اخص من الاول وثالثها الاثر الحاصل منها لانه قال هو لغة وعرفا الفعل وقد
يق على الامور الموجبة لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل بها انتهى واما ما ذكره بعض المحققين
من انه قد يطلق مسامحة على العين كالبول والغائط فلم اعثر على ما يعتد به الاذعان به وصورة
عرفا فتامل ويؤيد ما ذكرناه انهم لا يقولون انه نجس كالخبث واما قولهم انه اذا
صدر منه الحدث وجب الطهارة مثلا فالظاهر ان المراد به المعنى المصدري دون العين والاحداث
الموجبة ماخوذ من الوجوب وهو اللزوم والثبوت قال في الصحاح وجب الشيء اي لزم يجب وجوبا

حاز ذلك لكن يحتاج الى الدليل بل هو من المجاز الماذون فيه نوعا فتدبر ع

وفي نهاية

وفي نهاية ابن الاثير يقال وجب الشيء يجب وجوبا اذا ثبت ولزم وفيها ايضا يقال وجب البيع
وجوبا واوجبه ايجابا اي لزم والزمه انتهى وقال في المصباح المنير وجب البيع والحق يجب وجوبا
ووجبة لزم وثبت انتهى وهذا المعنى اعم من الوجوب الشرعي فيشمل الوضوء على وجه الاستحباب
فيكون مرادفا للسبب ويؤيد ارادة هذا المعنى بحثهم عن الوضوءات المندوبة في هذا الباب واما احتمال
ارادة المصير اليه او غيره الوجوب الشرعي فهو بعيد لما عرفت مضافا الى انه لازم وظيفتهم هو التعميم بالنسبة الى القسمين
دون الاقتصار على قسم واحد وينبغي ان يعلم ان المراد بالموجب ما هو موجب على وجه الشانية فيشمل حدث
المحدث وغير المميز ايضا وقد وقع التعرض في جملة من كتب الاواخر لذكر الموجبات وابدالها بالاسباب في
كلام بعضهم او بالنواقض في كلام بعض آخر ولبيان النسبة بينها وترجيح بعضها على بعض وحيث
لم ار كرامة في الالتفات الى امثال هذه الكلمات تركت ذكرها الى التعرض لما هو اهم منها لكن هناك
امر آخر ينبغي التعرض له وهو ما وقع الخلاف فيه بين جملة من الاواخر من ان الطهارة والحدث هل هما ضدان وجوديان
او انهما من قبيل العدم والملكة نظرا الى ان الطهارة عبارة عن عدم الحدث عمن من شانه ان يكون محدثا
وفرع القائل بالاول على هذا البنيان المكلف الجامع للشرائط اذا خلق دفعة كادم ع لا يحكم عليه بالطهارة
ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطا فيه لم يجز بدونها وما كان الحدث مانعا منه جاز هذا على القول الاول
وقد نبه اليه صاحب الجواهر حيث قال بعد تفسير الحدث انه عرفا بالفعل ما صورته وربما يقال على الاثر
الموجب لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها فيقابله مع الطهارة مقابلة الاضداد باشتراك اللفظ
لا مقابلة العدم والملكة فالمخلوق دفعة بالغا كادم مثلا لا يحكم عليه باحدهما فما كانت الطهارة
شرطا فيه يجب وما كان الحدث مانعا منه جاز فعله به هنا انتهى ومقتضى التفريع انه اذا قيل بكونهما
من قبيل العدم والملكة تفرع عليه جواز العبادة بغير وضوء فجعل القول الاول على ما ذكره بعضهم
ان كلا من الطهارة والحدث بالمعنى الاخير عبارة عن الاثر عائد الى ما هناك انه يحصل من فعل الحدث اثر ومن
فعل الطهارة اثر آخر وهما امران وجوديان بينهما غاية الخلاف فيكونان من قبيل المتضادين ويدل على كون
الطهارة وجودية تسميتهم اياه بالصلوة اليها يقولون انها حالة تصحح الدخول بالصلوة ولا ينافي ذلك كون الطهارة
رافعة للحدث لان الحدث ايضا رافع لها كما ان ذلك هو الشان في كل ضدين لا ثالث لهما ضرورة
ان مقتضى التضاد هو ان يكون كل منهما رافعا للاخر واجاب عنه بعض المحققين ره بان صدق المبيح انما هو
بلا نظر مسبوقية بالحدث المانع وهذا الكلي يتبين رفع الخلاف عن صدق الابطال فانها اطلاق الناقض على
الاحداث والمنقوض نظائره في الوجود واجاب عنه بعض المحققين ره بقوله واما اطلاق الناقض
فلا ظهور له في كون المنقوض وجوديا كما يشهد له شمول الاخبار لا تنقض اليقين بالشك للامور الوجودية والعدمية
مع ان الطهارة المنقوضة عدم مسبوق غالبا بالوجود فيشبه الموجود فتامل انتهى والانصاف انه لا
مجال لانكار ظهور النقض في كون المنقوض امرا وجوديا كما يشهد به ما وقع في كلمات اهل اللغة

قال في الصحاح النقض نقض البناء والحبل والعهد وقال ابن الاثير في النهاية ما صورته وفي حديث
صوم التطوع فناقضني وناقضته هي مفاعلة من نقض البناء وهو هدمه اي ينقض قولي وانقض
قوله انتهى وفي المصباح المنير نقضت الحبل نقضا حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلته
وانتقض هو بنفسه وانتقضت الطهارة بطلت وانتقض الجرح بعد برئه والامر بعد التيامه
وتناقض الكلامان تدافعا بان كان كل واحد منهما نقيض الآخر وفي كلامه تناقض اذا
كان بعضه يقتضي ابطال البعض انتهى ولو صدق المنقوض على المعدوم لزم ان يصدق على كل فعل
او قول ابتدائي انه ناقض لكونه رافعا للعدم السابق وليس كذلك قطعا واما استشهاده بخبر
النقض فليس في محله لان المنقوض فيها انما هو اليقين وهو امر وجودي غاية ما هناك انه قد يكون
متعلقه وجوديا وقد يكون عدميا وذلك لا يستلزم اتصاف اليقين بكل من الوصفين وقوله
ما قلناه ان المجيب لا يدعي جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي ويقتصر في اجرائه على الشك في
الرافع استنادا الى عدم صدق النقض المذكور فيها عند الشك في اصل بقاء المقتضي واما ما ذكره
اخيرا من ان العلم المتعلق بالوجود مشابه للوجود فليس مما يعتد به اهل التحاور في محاوراتهم وكانه
اشار الى جميع ما ذكرنا او بعضه بالامر بالتامل فتامل ثم انه تمسك بظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم الآية واجاب عنه بعض المحققين ره بان المراد منها باطباق المفسرين كما حكي وبنقل الاجماع في
غيرها وحكاية الاخبار هو القيام من النوم فهي ادل على خلاف المطلوب مع انها على تقدير الاطلاق معارضة
بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا فان ظاهره استناد وجوب التيمم الذي هو بدل الوضوء الى المجيء من الغائط لا الى المكلف
من حيث هو ودعوى ان ذلك لكون الغائط سببا لنقض الطهارة السابقة ورجوع المكلف بعده الى
حالته الاصلية المقتضية للطهارة ليست باولى من حمل اطلاق آية القيام على ما هو الغالب من كون
القائم الغير المسبوق بالطهارة الذي هو المراد من الآية مسبوقا بالحدث فوجوب الوضوء لاجل رفع تلك
الحالة العرضية انتهى واقول فيه ابطل المجيب ما هو بصدده من معارضة الآية الاولى بالآية الثانية
حيث ذكر ان احدى الدعويين في الثانية ليست باولى من الاخرى لانها حينئذ صارت ذات احتمالين
فلا تصلح للمعارضة لانها الاطلاق قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور واجاب عنه بعض
المحققين ره بان وجوب الطهور عند دخول الوقت مسلم لكن الطهور لا يصدق الا بالنسبة الى المحدث ولا
كلام في وجوبه عليه خاصة حكمهم بان الشاك في المتاخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان
حكمه كالشاك في المتاخر من الخبث والطهارة في بنائه على اصالة الطهارة واجاب عنه بعض المحققين
ره بان حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتاخر من الحدث والوضوء لا يدل على المدعى لحكمهم
فيما حكي عنهم بوجوب الغسل على الشاك في المتاخر من الجنابة والغسل على ان احدا لم يقل بكون غسل

الجنابة

الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف لوجوبه في حكمهم هناك بوجوب الطهارة هو انه لما علم من الادلة
ان الحدث مانع فلا بد من احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جار هناك لتعارض
الاصلين وهذا غير ما نحن فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الانسان يجوز له الدخول
في الصلوة وان لم يتوضأ عمدا وقد ظهر مما ذكر سقوط قول المستدل في ذيل كلامه والا لكان حكمه
كالشاك في المتاخر من الخبث والطهارة في بنائه على اصالة الطهارة وذلك لان البناء على الطهارة
هناك ليس باعتبار الحالة السابقة وانما هو من قاعدة الطهارة المنوطة بمجرد الشك ولم يرد مثلها فيما
نحن فيه ثم ان المحقق الشارح ره اورد على التفريع المذكور بانه على تقدير تسليم الاصل غير متوجه فانه قد
ورد لا صلوة الا بطهور وان الطواف بالبيت صلوة فيلزم فيه الطهارة بحكم عموم وجه الشبه وقال تعالى
لا يمسه الا المطهرون فاشترك الغايات الثلث في اعتبار الطهارة فيها فما الذي يباح بدون الطهارة حتى
توضيح ان غايات الوضوء الواجب منحصرة في الثلثة وقد ورد في الشرع اشتراطها بالتطهر فعلى القول الاول لابد
لمن اراد شيئا منها تحصيل التطهير وان كان هو الطهور بالخلقة فلا يكون الفرع المذكور ثمرة للاختلاف
على القولين المذكورين ثم ان المحقق المذكور قال ان التحقيق ان الطهارة والحدث من قبيل الطهارة والخبث
والموت والتذكية وغيرها من الاعدام المقابلة للملكات بل الطهارة والقذارة لعله ايضا كذلك انتهى
حجة القول الثاني وجهان ذكرهما المحقق الشارح ره في كلامه الاول ان اطلاق السبب والموجب في
كلمات الاصحاب على الامور المذكورة يدل على ان المكلف في نفسه لا يجب عليه وضوء شرعا فلو فرض مكلف
لم يحدث منه حدث لم يجب عليه الوضوء وجاز له الدخول في الصلوة لعدم كونه محدثا فالحدث امر وجودي
والطهارة عدم من شأنه وجوده فيه وقلت هذا معارض بقولهم ان الطهارة شرط في الصلوة وان
الوضوء شرط فيها وان الصلوة مشروطة بالطهارة على خلاف التعبيرات الصادرة منهم ره والوجه في ذلك
ان الشرط في مصطلحهم هو الامر الوجودي الذي يلزم من عدمه انتفاء ما هو معتبر فيه ولا يلزم من وجوده
وجوده الثاني تفسير الحدث في كلماتهم ره بالحالة المانعة فيكون المنع عارضا للمكلف وظاهر ان
الحالة عبارة عن الامر الوجودي وان المنع من الصلوة مثلا وصف وليس عبارة عن نفس المنع وانه
يعرض للمكلف بسبب وجوده وفيه انا نمنع من كون الحالة عبارة عن الامر الوجودي وانما هي امر منتزع
من الوصف الوجودي تارة ومن العدمي اخرى والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق انما هو
القول الثالث لان الطهارة عبارة عن النظافة كما صرح به وهي الخلو عن الاوساخ والادناس قال في
المصباح المنير نظف الشيء نظافة نقي من الوسخ والدنس وهو نظيف ويتعدى بالتضعيف
وتنظف تكلف النظافة انتهى والطهارة عبارة عن عدم التلبس بالوسخ والدنس ومعلوم ان هذا الوصف
انما يوصف به من كان صالحا للتلبس بالوسخ فلا يوصف به الارواح والملائكة مثلا ثم ان ثبوت هذا
الوصف قد يكون بالاصالة كالشيء الخالي عن الوسخ بالخلقة قبل عروضه وقد يكون بالعرض كالزائل بعد

لا يخفى عليك ان الحدث ايضا عبارة
عن عدم التلبس بالطهارة [illegible]
بر خبر ... ابن آدم الذكي وغيره
نقيضين فيكون على هذا ارتفاع النقيضين
عليك

عروضه وكيف كان فاصل الطهارة انما هو الاطلاق عدم الوسخ فالجنبي النجس الغليظ الجلد القبيح المنظر
اذا كان لحمه وسخ الطلق عليه انه نظيف وطاهر والجبلة المتحيرة الحسناء القذراء اذا كان عليها الوسخ
لم يصدق عليها انها نظيفة ولا طاهرة كما ان ما زاد على ذلك من الاوصاف الوجودية لكونها طيبة
الرائحة ناعمة البدن صافية اللون رشيقة القد اه غير ذلك مما هو من قبيل الاوصاف الناشئة بحسب
اصل الخلقة او الحاصلة بالعرض لا يسمى طهارة ولا نظافة ويسمى العارض منها بالزينة ومن المعلوم
ان الاوساخ على قسمين صوري ومعنوي وان نظر الشارع انما هو الى الثاني وهو الحدث شبه
مثل الخبث كالنجس الذي ليس له عين حتى يعد من الاوساخ الصورية فتحصل من جميع ما ذكرنا
الطهارة في اطلاقات الشرع انما يراد بها في بعضها عدم الحدث كما انها في غيره كما يراد بها في بعضها
الاخر عدم الخبث مع كون المحل مما شأنه ثبوته فيه فالطهارة مثل البصر والحدث مثل العمى وهي
ستة حصرها في الستة مبني على ارادة ما يوجب الوضوء وحده فيخرج ما اوجب مع الغسل كالحيض و
النفاس وغيرهما مما يوجب الغسل مع الوضوء كما ستعرف التفصيل في محله ان شاء الله تعالى
البول والغائط والريح من الموضع المعتاد المستند في هذا الحكم هو الاجماع المنقول في كلام جماعة خروج
كثيرة بل في ذلك ان الحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي بين المسلمين والاخبار مستفيضة
فمن ذلك رواية زكريا بن آدم عن الرضا قال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وهذه
الرواية وان لم تتضمن ذكر الخروج صريحا الا انه المتفاهم منها عند العارفين بمواقع الاستعمال لاحتمل
فيها تقدير غير لفظه احتمالا معتدا به مضافا الى اشعار صحيحة معوية بن عمار بها قال قال ابو عبد الله ان الشيطان
ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها
وصحيحة زرارة عن احدهما قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة
تجد ريحها وذلك لتقييد الخروج في الفقرة السابقة من الاولى ووجدان الريح بل بسماع الصوت كليهما
ثم ان توضيح المقام بالتعرض لامور الاول ان المراد بالموضع المعتاد ههنا انما هو المعتاد للنوع وهو
المخرج الطبيعي المقرر للانسان بحسب نوعه وان كان قد يتفق خلافه في بعض الافراد كما حكي عن
وقوع خروج غائط شخص من فمه مثلا في الخارج وظاهر اطلاق الاخبار ومعاقد الاجماع واكثر
العبارات وصريح بعضها عدم اعتبار الاعتياد الشخصي في المخرج النوعي وقد صرح في الحدائق بنفي
الخلاف فيه فقال لا خلاف بين الاصحاب في سببية الثلثة الاول مع الخروج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل
الاعتياد بل الخروج اول مرة يكون موجبا للوضوء وان تخلف اثره لفقد شرطه كما في حال الصغر انتهى ويكون
فرض ما يترتب عليه الاثر ايضا كما لو كان يخرج الغائط في اوائل امره من غير الطبيعي ثم انه لعد البلوغ خرج
من الموضع الطبيعي فانه يترتب عليه سببية النقض بلا اشكال وهذا مكمل في شرح الدروس دعوى الاجماع
على ذلك لانه قال وجوب الوضوء بخروج الثلثة من الموضع الطبيعي مما لا خلاف فيه ولا يشترط فيه الاعتياد

بالخارج

بل الخارج اول مرة يوجب الوضوء بل عليه مضافا الى الاجماع روايات خرسان جملة من الروايات الغير
ومعلوم انه لا لنا انما هي على وجه الاطلاق دون الخصوصية واحتمال بعضهم كون الاطلاقات ناظرة الى
الغالب المتعارف من الاعتياد الشخصي ويدفعه انه لا منع للانصراف في انظار اهل المحاورة لعدم الاعتداد
بمثل هذه الغلبة التي هي غلبة الوجود لا استعمال اللفظ وثانيا منع الغلبة التي هي غلبة الوجود في صلة لان
كل من طال المولع الطبيعي معتادا له مسبوق بابتداء الخروج من الموضع الطبيعي وثالثا نقول لا
اقل من الشك في تحقق سبب الانصراف فيجب الاخذ بالاطلاق حينئذ لان الاصل والانصراف طار لم يعلم تحققه
الثاني ان المرجع في صدق الغائط والبول والريح انما هو العرف ولذا نقول ان من جملة من خرج من
الدبر ما هو معلوم كونه غائطا مثل ما يجتمر المعدة وتصرف فيه وغيرته حتى اخرجته عن الحالة
التي كان عليها قبل الاكل ومنها ما هو معلوم عدم كونه غائطا قطعا كالحصى وحب البطيخ ونوى التمر
بل مثل قشر الماش وقشر الرطب وما شابههما ولا اشكال في نقض خروج القسم الاول وعدم نقض
القسم الثاني ان خرج منفردا او مصحوبا برطوبة محضة ليست من الغائط ثم ان خرج ملطخا بشيء
من الغائط كان ناقضا لا بنفسه بل باعتبار خروج الغائط ومن هذا القبيل حجر المثانة اذا خرج
من الذكر وكذلك الدود الخارج من الدبر ومنها ما يشك في كونه غائطا او ح يبنى على صحة الطهارة
واستصحاب عدم انتقاضها كما انه لو شك في نحو اصل خروج ما علم كونه غائطا كان الحكم ذلك ومثل
الحال فيما يخرج من الاحليل او اذا خرج بلل مشتبه قبل الاستبراء فانه يحكم عليه بكونه بولا لانه
ناقضا للطهارة ومما ذكرنا يعلم الحال في المعاء المخرج فانه اذا خرج غير متلطخ بشيء من الغائط
لم يكن ناقضا كما لو كان مستصحبا له وكذلك الحال في كل ما يخرج من المعدة واما الريح فالمعيار
فيها ايضا هو العرف بان تسمى ضرطة او فسوة ولا يصدق هذان الاسمان على ما لم يخرج من المعدة
كما انهما لا يصدقان على ما لم يخرج من الدبر وزاد صاحب المدارك اعتبار سماع الصوت او وجدان
الريح فانه قال لعدم الورد صحيحتي معاوية بن عمار وزرارة او مقتضى الروايتين ان الريح لا يكون ناقضا
الا مع احد الوصفين ولكن الظاهر خلافه ولهذا قال في الحدائق ان الظاهر حمل الروايتين على
موضع الشك دون ما اذا تيقن الخروج فانه ينقض الطهارة وان لم يجد شيئا من الريح والصوت
ثم قال ره والذي يدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه في كتاب المسائل قال سألته عن رجل يكون
في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا
يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وما رواه في الفقه الرضوي قال ع فان شككت في ريح
انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فان استيقنت
انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت صوتها او لم تسمع شممت ريحها او لم تشم وربما ادعي الاجماع
على عدم اعتبار سماع الصوت ولا وجدان الريح في نقض الوضوء الثالث انه قال في جامع المقاصد

ينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن لانه الذي ينصرف
اليه الاطلاق وينزل عليه فلا يراد قوله مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم انتهى واشار بحكم الكلام الى
امرين احدهما ان يكون الخروج بنفسه فلو ارسل خشبة او نحوها في المقعدة فاخرج بها شيئا من الغائط
لم يصدق عليه الخروج بنفسه فلا يكون ناقضا قيل انه يمكن ثانيهما ان ينفصل الغائط فلو برز
وشبه وهو متصل بالمقعدة غير منفصل عنها كما يتفق في بعض اهل البواسير فانه قد يخرج متصلا ثم
ربما كان عليها شيء من الغائط فيجول الى الباطن بعوده وذكر العود الى الباطن في هذا الفرض
ليس للاحتراز عن صورة عدم عوده وبقائه على تلك الحالة مدة طويلة لاشتراكهما في الحكم وانما
لتاكيد عدم الانفصال وبيان اظهر افراده وبهذا يسقط ما اورده صاحب المدارك من انه يجب
تفريع عدم النقض في صورة خروج ما على المقعدة وعوده الى الباطن على ارادة الخروج المتعارف
وكون محل الكلام اولى الاوجه للتقييد بعدم الانفصال والعود الى الباطن اذ الخروج على المقعدة غير ناقض
عادت المقعدة ام لا انفصل الغائط ام لا هذا ولكن لا يخفى ان اعتبار اول الامرين اللذين اعتبرهما
صاحب الذخيرة غير معتبر لصدق الخروج على الخروج قسرا بلا اشكال ولهذا يقال [illegible] يخرج وان الثاني
مما لا اشكال في اعتباره الرابع ان الظاهر حصول نقض الوضوء بخروج الحيوان او غيره متلطخا بالعذرة
ولو يسيرا لصدق خروج الغائط بخلاف ما لو لم يكن متلطخا بها فانه لا ينقض الوضوء وقد تقدم الاشارة
الى مثله وهذا الذي قلناه صريح رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون في
صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه
وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة
وبهذا الذي نطقت به الرواية تجتمع الاخبار المختلفة اذ منها رواية فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يخرج منه حب القرع قال ليس عليه وضوء ومنها رواية ابن ابي عمير عن ابن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال عليه وضوء وذلك لانه يحمل هذه على ما لو خرج متلطخا بالعذرة
وتحمل سابقتها على ما لو خرج غير متلطخ بها للتفصيل المذكور في رواية عمار بن موسى الخامس انه لا فرق
في نقض الامور المذكورة للوضوء بين ما لو خرج شيء منها في اثنائه او بعد تمامه وقد نص على هذا بعضهم
والوجه فيه واضح السادس انه يعتبر في كون خروج الريح حدثا كونه من الموضع المعتاد للنوع كما في ذكر مطلقا
لعدم اسم الضرطة والفسوة على ما عداه كما لو خرج من ذكر الرجل او قبل المراة وحكى هذا
القول عن المنتهى خلافا لما في التذكرة من القطع بنقض ما يخرج من قبل المراة استنادا الى ان له منفذا
الى الجوف قال فيها الريح ان خرج من قبل المراة نقض لان له منفذا الى الجوف وكذا الادر اما غيرهما
فاشكال انتهى وهو ضعيف ولو خرج الغائط مما دون المعدة نقض في قول والاشبه انه لا ينقض ولو
اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد نقض وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا تحرير محل البحث انه

قد عرفت

قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في ان خروج الغائط كالبول اذا خرج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد
فينتقض الوضوء بالخروج اول مرة وكذا لا خلاف فيما لو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد بحسب الخلقة فان
الخارج منه ينقض وعن المنتهى عليه الاجماع وكذلك الحال فيما لو انسد الموضع الطبيعي وانفتح غيره فان
الخارج ينقض بلا خلاف وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه ايضا في الحدائق وظاهرهم انه في الجميع لا يشترط
الاعتياد واما لو انفتح غيره مع عدم انسداد الموضع الطبيعي فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها النقض
بخروج الاشياء المذكورة منه سواء خرجت من فوق المعدة ام من تحتها وسواء كان مع الاعتياد ام عدمه
واليه ذهب ابن ادريس ووافقه العلامة في التذكرة فانه قال فيها لو خرج البول والغائط من غير
المعتاد فالاقوى عندي النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج الطبيعي او لا وسواء كان من فوق
المعدة او من تحتها انتهى ثانيها عدم النقض مطلقا وهو الذي اختاره في شرح الدروس حيث قال والذي
يقتضيه النظر عدم النقض في غير صورة الاجماع وقد ذكر موضع الاجماع في سابق الكلام بقوله فان كان
منافذ الدبر الخلقي او غير الخلقي مع انسداد الطبيعي فالظاهر انه يجب به الوضوء اجماعا كما للحدائق انتهى
وهو المنقول عن [illegible] المستندة على هذا القول ونقل عن [illegible] من متاخري المتاخرين منهم والذرة ثالثها
التفصيل بين صورتي حصول الاعتياد في غير الطبيعي وعدم حصوله بالنقض في الصورة الاولى دون
غيرها وهذا القول قد وصف بالشهرة في كلام جماعة ورابعها التفصيل بين ما لو خرج من تحت المعدة
فينقض وبين ما لو خرج من فوقها فلا ينقض وهو خيرة الشيخ في ط وابن البراج في الجواهر لانه قال
فيه مسئلة اذا توضأ وخرج منه بول او غائط بعد طهارة من موضع من جسده غير السبيلين هل ينقض
وضوءه ام لا الجواب اذا كان ذلك من دون المعدة انتقض الوضوء بذلك وان كان فوق
المعدة لم ينتقض به هذا كلامه حجة القول الاول امران الاول قوله تعالى او جاء احد منكم من
الغائط تمسك به في المسالك وقال [illegible] ذكره ولم يعتبر موضعا دون موضع انتهى يعني انه سبحانه
لم يعتبر خروج الغائط من موضع دون موضع حتى يختص الحكم بذلك الموضع وعلى هذا يكون المناط
انتقاض الوضوء مطلق خروج الغائط وهو المطلوب ورد في شرح الدروس بقرب الاستدلال به بالفظ
وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان الاية
تدل على وجوب التطهر بالماء مع وجوده ثم ان شارح الدروس اورد على الاستدلال المذكور بقوله
وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه الاصلي وهو الموضع المطمئن من
الارض والمجيء منه كناية عن التغوط من الموضع الطبيعي لشيوعه وتبادره ولا اقل من عدم الظهور في
الاعم منه فيصير الحكم مشكوكا ولا نسلم وجوب تحصيل البرائة اليقينية من المشكوك بل المسلم وجوب
تحصيل البرائة عن القدر اليقيني انتهى وقد اورد عليه ايضا صاحب المستند بتقرير اخر وهو عدم ارادة
الحقيقة من المجيء من الغائط الذي هو المكان المنخفض فيمكن ان يكون مجازه التخلي او التغوط

المتعارف انتهى وفيه ان الغائط لذهنا حقيقة ثانوية في العذرة بعد استعماله فيها مجازا من تسمية
الحال باسم المحل ولم يعتبر في الاستعمال مجازا كون العذرة قد خرجت من الموضع الطبيعي بلا التفات
اليه ولا الى غيره قطعا كما انه بعد صيرورته حقيقة كذلك لا اطلاق موجود الشاك ما اشار اليه فنيل
كلامه من عموم الاخبار والظاهر انه اراد بالاخبار مثل صحيحة زرارة المتقدمة في شرح المتن السابق
ورواية زكريا ابن آدم قال سألت الرضا عن الناسور ما ينقض الوضوء قال انما ينقض الوضوء
ثلثة البول والغائط والريح بيان الناسور بالسين وبالصاد علة تحدث في حوالي المقعدة ذكر
ذلك في الصحاح وقال في القاموس انه معرب ولا ظاهر ان السؤال عن نقض الوضوء انما هو
باعتبار الرطوبات الناشئة والدماء السائلة منه ولهجه في التشريع كون النوم ايضا ناقضا كروايته
الفضل اضافي بالنسبة الى الناسور ومافي الرسائل عن العيون مسندا عن الفضل قال سئل المامون
الرضا عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او نوم او جنابة
وباسانيد الصدوق عن محمد بن سنان في جواب العلل عن الرضا ع ان علة التخفيف في البول والغائط
لانه اكثر وادوم من الجنابة فرضي بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم ولا شهوة والجنابة
لا تكون الا بالاستلذاذ منهم والاكراه لانفسهم وجه الدلالة في هذه الاخبار ظاهر حيث سببية نقض الوضوء
بنفس الاشياء المذكورة من دون اعتبار المخرج المخصوص فان قلت ان الاخبار المذكورة وان كانت
مطلقة بحسب الظاهر الا انها في المعنى مقيدة لان المتبادر منها بحكم الانصراف انما هو الفرد الشائع المعتاد
وليس هو الا الخروج من المعتاد وهو الذي يجب اضماره فيها اذ ليس فيها عموم لغوي قلت يجاب عن
ذلك اولا بان هذه الندرة ليست ندرة الطلاق بل هي ندرة وجود فانه لا مجال للشك من عاقل في صدق
خروج البول والغائط على خروجهما من غير السبيلين وثانيا بانه لو نزلت هذه الاخبار على المعتاد لوجب
ان لا يحكم بانتقاض وضوء من خلق مخرجه على غير المعتاد وكذا من انسد المعتاد منه ثم انفتح آخر ومن لم يخرجا
بحسب اصل الخلقة وكذلك الخنثى والممسوح ونحوهما مما لا يبقى معنى للتفصيل بالاعتياد وعدمه لان
اعتياده للخروج من غير السبيلين لا يخرجه عن كونه فردا نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل يلزم ان يحكم
بعدم انتقاض وضوء من يخرج غائطه من المعتاد لاغلب الناس نادرا بل في برهة لاجل من كان
حاله المتعارف بوجه من الوجوه ونحو ذلك مما لا يلتزم به من له ادنى خبرة بالصناعة هذا واقول
ان محصل هذا الجواب هو ان العلم بدخول شيء من الافراد النادرة تحت عنوان المطلق الذي
تحته افراد مختلفة بالشيوع والندرة يكشف عن ان المراد به الجنس الشامل للجميع فيرتفع حكم الانصراف
الى الافراد الشائعة ويجري على الفرد النادر ما يجري على الشائع وهذه قاعدة نفيسة يترتب عليها الفروع
في الاصول ويعضد ما في المقام اطلاق فتاوى القدماء ونقل اجماع العترة والمروي عن فقه
الرضا لا تغسل ثوبك الا مما يجب عليك في خروجه اعادة الوضوء كما قيل ووجه التخيير بينهما لا يخرجه

كون

كون نجاسة الغائط الخارج من غير المعتاد الاصلي والعارض مسلمة عندهم وان الخلاف في اعتبار
الاعتياد وعدمه مخصوص بنقض الوضوء ثم انه قد استدل على هذا القول بما عن العلل من الحسن كالصحيح
عن ابي الحسن الرضا انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان
الطرفين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فامروا بالطهارة
عندما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم قال بعض المحققين ره في تقريب الاستدلال به ان هذه الرواية
الشريفة وان كانت مشتملة على فقرات ثلث تصلح مستندا للاقوال الثلثة فالاولى قوله انما وجب
الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة الخ فانه يصلح دليلا لما تقدم عن شارح الدروس ره الثانية قوله
لان الطرفين هما طريق النجاسة والطريق للانسان يصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فان ظاهره انه لو كان
له طريق آخر يصيبه النجاسة من نفسه منه كان الخارج منه ايضا ناقضا فيصلح دليلا لمن اعتبر في غير الطبيعي
الاعتياد او انسداد الطبيعي كما هو المشهور بين المتأخرين واما بدون الاعتياد فلا يصدق الطريق على
المخرج الثالثة قوله فامروا بالوضوء عندما يصيبهم تلك النجاسة من انفسهم فانه يصلح مستندا لما
اخترناه والاظهر من بين فقرات الرواية هذه الاخيرة ولا يخفى طريق ارجاع الباقي اليها حجة القول الثاني
الاصل بمعنى استصحاب الطهارة السابقة وعدم انتقاضها واشتغال الذمة من وجوب الوضوء لما هو مشروط
بالطهارة بعد تقييد اطلاق ما دل على انتقاض الوضوء عند خروج البول والغائط بالاخبار المستفيضة
الناطقة بالخروج من الطرفين ومعلوم ان المراد بهما المخرجان المعهودان الطبيعيان منها ما رواه الشيخ
ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع ولابي عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك
الاسفلين الدبر والذكر ومنها عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله ع قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج
من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله بهما عليك بل ربما يدفع الاطلاق بدون التقييد بهذه
الاخبار فان شارح الدروس ره بعدما ذكر صحيحة زرارة ورواية زكريا ابن آدم المتقدمتين اجاب عنهما
بان نقض الغائط او البول ليس بناقض حتى يكون كل ما يسمى به عليه ناقضا وهو ظاهر فلا بد
اما ان يقال بظهورهما في الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال بظهور حرمت عليكم الميتة في الاكل او
باجمالهما وعلى التقديرين لا دلالة والقول بظهورهما في الخروج مطلقا بعيد انتهى واقول اما دعوى
الانصراف الى المتعارف فقد عرفت فسادها في طي حجة القول السابق ودعوى الاجمال واضح السقوط
لظهور الاطلاق والتقييد يحتاج الى دليل واما التقييد بالاخبار المذكور فيها القيد فقد اجيب عنه اولا بانه
لا بد من اعتبار مفهوم القيد والكلام في حجيته معلوم ولا يتوهم انه راجع الى المفهوم لان المنطوق كاف
نظرا الى ان قوله ع في رواية الفضل مثلا ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او نوم او جنابة مطلق فيحمل على
المقيد وهو قوله ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين لانا نقول هذان الكلامان مشتملان
على الحكم الوضعي لا يجري فيه حمل المطلق على المقيد كما في مثل احل الله البيع واحل الله البيع السلم وثانيا بانه قد يتر

في الاصول ان القيد متى جرى على الغالب خرج عن الحجية بل قد يكون هذه الاخبار حجة لنا على وجه بقائها
ح مطلقات من جهة حصول الظن او القطع بجريان القيد مجرى الغالب او يقال ان المراد بالخروج من الطرفين هو
الخروج منهما على وجه ان شيئا يكون خروجه مما خرج من طرفيك عنوانا للذات فيلحقها الحكم ويدور مدارها
دون العنوان وقد حررنا في الاصول ان المشتق وما بمنزلته قد يجعل عنوانا للذات فلا يترتب الحكم الا عليها
دح يتفارق زمان الحكم زمان المشتق كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان
الحكم بالجلد انما رتب على الذات وجعل الزانية والزاني عنوانا لها ولهذا لا يكون الجلد في حال
التلبس بالزنا بل بعد انقضائه فالمراد بالحديث ان الناقض انما هو ما من شأنه الاختصاص بالخروج
من الطرفين الاسفلين ويؤيد كون هذا هو المراد ان الدم الخالص اذا خرج من شيء من الطرفين لم ينتقض
بخروجه الوضوء وثالثا ان المقصود نفي النقض بالقيء والرعاف فيحمل ذلك على ما هو مذهب العامة كما يشير الى
ذلك قول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير بعد ان سأله عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل ليس في هذا وضوء
انما الوضوء من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ومثلها في ذلك غيرها بل لعل التأمل في الروايات
مع كثرتها وتصريحها بنفي النقض بالقيء والرعاف ونحوهما بل نسبة النقض في بعضها الى المغيرة بن سعد يقتضي
بالقطع بان المراد بالحصر في تلك الاخبار انما هو نفي النقض بغير البول والغائط والريح لا ان المراد
نفي نقض قسم من هذه الثلاثة وهو ما خرج منها من غير الموضع المعتاد وقد وقعت النسبة المذكورة في
رواية ابي هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ا ينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء فقال وما
تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعد لعن الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا
تعيد الوضوء حجة القول الثالث ما تضمنه كلام الشهيد ره في الذكرى حيث قال الخارج من الثلاثة من غير المخرج
المعتاد ناقض اذا اعتيد سواء كان فوق المعدة او تحتها ما لا اولا اما مع الاعتياد فلعموم الاية والحديث ولقول
الصادق ع ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما واما مع الندور
فللاصل والخبر اذ ليسا بطرفين انتهى والظاهر ان مراده بالاية قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
ومورد الاية وان كان هو التيمم الا ان ظاهرها يدل على وجوب التطهير بالماء مع وجوده وان الانتقال الى
التيمم انما هو لعذر واورد عليه بالمنع من شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا بل هي اما ظاهرة في المتعارف المعتاد
او مجملة بالنسبة اليه ولا اقل من الاحتمال
التقدير بل لا يثبت المدعى واما شمول الرواية فغير ظاهر لان الاصل في الاضافة العهد وكذا الموصول
ودع فالظاهر ان يكون الاشارة الى الطرفين المعهودين هذا والانصاف ان دعوى الاجمال ساقطة بل
الظاهر هو العموم كما عرفت سابقا واما ما ذكره في الخبرين كون الاشارة الى الطرفين المعهودين فلا ظاهر
اذ في جملة لكنك قد عرفت عدم صلاحيتها للتقييد في الجواب عن حجة القول السابق وقد يرد عليها في الجواهر
بان الاخبار المشتملة على التقييد ان كانت صالحة للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث على

المولى شارح الدروس

النقض

النقض بالخروج من المخرج الغير الطبيعي الذي اعتيد الخروج منه وان كانت غير صالحة فلا معنى للاستدلال بها
على عدم النقض بل يبقى عموم الاية شاملا للمعتاد وغيره ثم قال وايضا قد يقال ان ذلك ليس من التحمل بل
من التعميم الا ان يراد ان اصل الخروج نعمة فيشمل النادر ح على ان قوله اللذين انعم الله بهما وصف
للطرفين المعتادين المتعارفين لان الحكم قد تعلق على النعمة اذ ظاهر الاضافة والموصول هو العهد
فلا يشملان ما اعتيد من غير الطبيعي حجة القول الرابع ما تضمنه قول الشيخ ره في ط والخلاف ولو
اذا خرج من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرج من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء
لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء
يتناول ذلك وان كان ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى ولا يخفى ان الجزء الاول من
حجته اعني عموم الاية والاخبار في محله كما عرفت سابقا ما يشير اليه واما قوله ان ما فوق المعدة لا يسمى
غائطا فقد اورد عليه فيما حكي عن المختلف بانه ضعيف معللا بان الغائط اسم للمطمئن من الارض ثم
نقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية يبقى الثفل فكيف
ما خرج يتناوله الاسم ولا اعتبار بالمخرج في التسمية واجاب عنه الشيخ المحقق بهاء الدين ره فيما حكي
عن الحبل المتين بان غرض الشيخ ره انه انما يسمى غائطا بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وتغيره
النوعي بالكيلوسية التي كان عليها في المعدة فما قبل الانحدار عن المعدة فليس بغائط انما هو مثل
قبيل القيء وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل من المعدة او فيما علاها اذ لا عبرة بخصوصية نفس
المخرج وخصوصيته بل بخروج الخارج بعد انحداره عن المعدة وصيرورته غائطا او قبل ذلك فاشار ره
عنه عما خرج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها وعما يخرج من تحتها والامر سهل انتهى ولا يخفى
انه تكلف بعيد عن كلام الشيخ ره وعلى تقدير تحقق هذا التوجيه يتحد قول الشيخ ره مع قول ابن
ادريس ره فيصير الاقوال ثلثة تنبيهات الاول ان ارباب القول الثالث اختلفوا فيما يتحقق به
الاعتياد على اقوال احدها ما جزم به في الذكرى حيث قال ويتحقق الاعتياد بالخروج مرتين فينقض
بالثالثة انتهى وحكاه في كشف اللثام عن روض الجنان ايضا والظاهر اعتبار كون المرتين
متواليتين فينقض في الثالثة كما صرح به بعض من نقل عن روض الجنان وقد حكي في جامع
المقاصد هذا القول من دون تصريح باسم القائل فقال واعتبر بعضهم في صيرورته معتادا خروج
الخارج مرتين متواليتين فيثبت النقض في الثالثة انتهى وكان مستند هذا القول
تحقق العرف بالثالثة او قياسه على العادة في الحيض ويرده في ذلك بان تحديده بالمرتين تخمين و
قياسه على الحيض فاسد ثانيها ما حكاه في كشف اللثام عن الهادي من اعتبار النقض بالرابعة عن
عدم تطاول الفصل وحكى عنه انه قال لعل ذلك دون النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود
بالثالثة انتهى ولم ينقل لهذا القول مستند ويمكن ان يكون مستنده الرجوع الى العرف وتعيين

مصداق ما يحكم به اهل العرف باحتمال من القائل فيجب عليه المنع من نقض حكم العرف بذلك مضافا الى ما يجبر
على المنع من جريان حكم العرف فيهما الماستمر من عدم وقوع لفظ المعتاد في تحديد الحكم بانهما ما ذكره
في جامع المقاصد فانه بعد رد القول الثاني بقوله وفيه ضعف لانه مخرج لها عن حقيقة المعتاد وان اعتبر
في صدق الاسم عليه عرفا من غير تعيين عدد كان وجها لان الحقيقة الشرعية اذا تعذرت ولم توجد
صير الى العرفية وليس هذا كعادة الحيض للاجماع على عدم اشتراط ما زاد على المرتين فيرجع اليه مع
على التغليب انتهى وجوم به في كشف اللثام حيث قال المرجع في الاعتياد الى العرف لانه المحكم في مثله انتهى و
اورد صاحب الجواهر على هذا القول بان الرجوع في لفظ المعتاد الى العرف مع عدم وجوده في تحديد
الحكم غير ظاهر الوجه وقد اجاد حيث قال ولعل القول الاول انما هو في تحقيق المعنى العرفي وان كان
عدم التعرض لتحقيقه تح اولى فانه كما يؤخذ التكرار في تحققه يؤخذ عدم الانفصال عادة طويلة وان
يكون الخارج قدرا معتدا به ونحو ذلك فتامل جيدا انتهى الثاني ان مقتضى كلام العلامة في القواعد
هو كون حكم الريح حكم البول والغائط فانه مع اختياره القول المشهور فيهما قال به في الريح ايضا لانه
قال فيجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد ومن غيره مع اعتياده اي المعتاد كما
في كشف اللثام ونزاد قوله اسند الطبيعي خلقة او عرضا او لكان تحت المعدة او فوقها لعموم النصوص
بايجابها الثلثة الوضوء وما في بعضها من التقييد بالخروج من الاسفلين او من الدبر والذكر مبني على الغالب
انتهى ومقتضى كلام ابن ادريس ره في السرائر هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لانه صرح
بعدم انحصار نقض البول والغائط وصورة بقوله فما يوجب الوضوء لا غير البول والغائط سواء
خرج من الموضع المعتاد او خرج من غير ذلك الموضع قال واما الريح الخارج من الدبر على وجه يتيقن
اما بان يسمع الصوت او يشم الريح فاما غير ذلك من الخارج من غير الدبر اما قبل المرأة يعني قبلها
او ما تم الجك او ريح متوهمة مشكوك فيها غير متيقنة فلا ينقض ذلك الوضوء انتهى ومقتضى كلام
الشيخ ره ايضا هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على وجه اخر لانه قال في الخلاف كلا مما وجب الوضوء
لا غير البول والغائط والريح وقال في المبسوط كلاما ولهما الغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من
جرح وغيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تع او جاء احد منكم
من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء ويتناول ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة
لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى فان الظاهر من تركه الثلثة في الاول انما هو الخارج من الموضع الطبيعي
المعتاد لانه الشايع المتعارف مضافا الى ان قوله في ذلك كلامه ولهما الغائط والبول اذا خرجا من غير
السبيلين ايضا قرينة على ان المراد بما في الاول ما هو الطبيعي المتعارف بدلالة المقابلة وتخصيص
بالذكر فيتحصل من ذلك ان الريح الخارج من الموضع الطبيعي ناقض وان الغائط والبول اذا خرجا
من الموضع الطبيعي فكذلك كان لم يرد اما اذا خرجا من غيره ففيهما تفصيل بين الخارج مما دون المعدة

قوله والريح مطلق على البول والغائط في كلام ابن ادريس ره

وبين الخارج مما فوقها ومقتضى كلام العلامة ره في التذكرة هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على وجه
ثالث وذلك لانه ذكر في الفرع الاول من فروع موجبات الوضوء ما لفظه انه لو خرج البول
والغائط من غير المعتاد فالاقوى عندي النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج او لا
سواء كانا من فوق المعدة او تحتها قال في الفرع الثالث لو ان خرج من قبل المرأة نقض لانه له
منفذ الى الجوف وكذا الآدر واما غيرهما فاشكال ويرى الشافعي لعموم النص بخروج الريح انتهى
والمتحصل من الكلامين هو ان البول والغائط ناقضان مطلقا واما الريح ففيه تفصيل لانه ان كان
خارجا من قبل المرأة او ذكر الآدر كان ناقضا وان كان خارجا من غيرهما ففيه اشكال ولعل الوجه
بعض افراد الريح مشاركة للبول والغائط في النقض وهو الخارج من قبل المرأة وذكر الآدر ودخوله الاشكال
هو انه لما كان بعضها يخرج مما لا منفذ له الى الجوف كان عموم اطلاق الريح بالنسبة اليه مشكوكا على خلاف
من له منفذ الى الجوف فان عموم شمله ما الآدر في كلامه عبارة عمن ينتفخ خصيته ويكون ذلك عند انتفاق
احدى الخصيتين كما قيل او الاثنين منهما على قول اخر قال في الصحاح الادرة نفخة في الخصية يقال رجل
آدر بين الادر والادرة انتهى وقال في المصباح المنير الادرة وزان غرفة انتفاخ الخصية يقال
ادر يادر من باب تعب فهو آدر والجمع ادر مثل احمر وحمر انتهى ويستفاد من ذلك كله ان الكلام آدر
على زنة افعل لا على زنة فاعل وكان العلامة يرى ان الخصية اذا انتفخت حصل من الجوف اليها
منفذ يخرج منها او بدونه خروج الريح من الذكر ومقتضى كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد هو الفرق
بين الريح وبينهما من غير معاير للوجوه المتقدمة باسرها لانه قال في شرح قول العلامة يجب الوضوء
بخروج البول والغائط والريح من المعتاد وغيره مع اعتياده ما لفظه وينبغي ان يعلم ان الحكم في غير
المعتاد يتعلق بالخروج المتيقن في كل من الثلثة فلا ينقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المرأة
الا مع الاعتياد على الاصح في قبل المرأة انتهى فان مقتضى التفصيل في الريح الخارج من غير الموضع الطبيعي
بين الخارج من قبل المرأة وحده وبين الخارج من غيره بالنقض في الاول مع الاعتياد دون الاخير هذا وعبارة
المصنف تعطي من الوجوه المذكورة اولها لما ذكره في شرح الجاشة في قوله من الموضع المعتاد متعلق
بالخروج المتيقن في كل من الامور الثلثة بان مقتضى تشارك الثلثة وعدم الفرق بينها ولهذا فرع
عليه قوله فلا ينقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المرأة ويساعد على ذلك عدم اضافة
المخرج الى شيء من الثلثة في قول المصنف ولو انفتح المخرج من غير الموضع المعتاد نقض وادخال الحدث
في قوله كذا ولو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه لا ينبغي الارتياب
في انه ليس المراد بلفظ الريح المذكور في عداد نواقض الوضوء في الاخبار هو مطلق الريح والا لزم
ان يكون الريح الخارج من الفم من الجشاء ناقضا وبطلانه واضح وكذا الريح الداخل في الدبر عند ادخال شيء
فيه من محقنة او نحوها فانه لو اريد مطلق الريح لزم ان يكون ذلك ناقضا للوضوء اذا خرج بعد اخراجه

قوله فلا ينقض بخروج الريح من ذكر الرجل الخ هذا بناء على انه لا منفذ له الى الجوف واما لو كان منفذ فيحصل منه النقض انتهى

وبين

ولا مجال للالتزام به قطعا وانما المراد بالريح المنبعث من المعدة المنحدر منها الى مقر ثقل الطعام بعد
انحداره فان ذلك هو الناقض دون غيره وح نقول ان ذلك الريح هو المحكوم عليه بكونه ناقضا مطلقا سواء خرج
من الموضع الطبيعي ام من غيره الذي حصل فيه الاعتياد ولا واما غير ذلك فلا ينقض والحاق التحليل الذي
تقدم في كلام التذكرة من قوله لانه لم ينفذ الى الجوف اشارة الى ما بيناه ويمكن الجمع بين قول
من قال بنقض الريح الخارج من غير الدبر وبين قول من قال بعدم نقضه بحمل الاول على ما بيناه انه هو
الناقض وحمل الثاني على ارادة غيره هذا ولكن يبقى هنا شيء وهو انه قد جعل الموضوع الناقض في
بعض الاخبار عبارة عن الضرطة والفسوة في سياق المخرج للحدث بها من اقسام الريح ففي صحيحة زرارة عن
ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها فيختص
الريح الناقض فيهما وعلى هذا فلا بد في الحكم بالنقض من تحقق احد العنوانين ولا يتحقق مسمى الاسمين
الا بالخروج من الدبر ويؤيد ذلك ما في القاموس من قوله فسا فسوا وفساء اخرج ريحا من مفساه بلا صوت
انتهى ومقتضى ذلك عدم نقض غيرهما وهو الاظهر لا يقال ان مقتضى الصحيحة المذكورة انما هو دوران الحكم
مدار الوصفين المذكورين فيهما اعني سماع الصوت ووجدان الريح لان النفي والاثبات في الكلام انما يرجعان
الى القيد لانا نقول كما نص عليه غير واحد من علمائنا الامجاد ويؤيده رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال للصادق ع اجد
الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس
يجلس بين اليتي الرجل فيحدث ليشككه وغيرها مما اشتمل على التعليل المذكور فيهما ومالم يشتمل عليه
لانا نقول الوصفان المذكوران انما هما وصفا الجنس باعتبار كون شانه ذلك وليسا للتقييد كما
في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ويدل على ما قلنا ما نقله في الوسائل والحدائق عن كتاب مسائل
علي بن جعفر انه سئل عن رجل يكون في المسجد فلا يدري نام ام لا هل عليه وضوء قال اذا شك فليس
عليه وضوء قال وسئل عن رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع
صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وهذا الحديث قد
نقله في الوسائل عن قرب الاسناد ايضا وهو صريح في ان الحكم بالنقض غير منوط بسماع الصوت ولا
بوجدان الريح لان السائل فرض الكلام فيما لو لم يجد ريحها ولم يسمع صوتها ومع ذلك اجاب بانه
اذا علم المكلف بانه قد خرجت منه الريح انتقضت طهارته وصلوته ويؤيده ما في الفقه الرضوي من
قوله ع فان شككت في ريح انها خرجت منك اولم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع
صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها اولم تسمع و
شممت ريحها اولم تشم ولما ذكرناه حمل بعضهم ما دل على اعتبار وجدان الريح وسماع الصوت
على صورة الشك في الخروج دون ما اذا تيقن فانه ينتقض طهارته وان لم يجد شيئا من ذلك
وهو في محله لكون الريح والصوت امارتين للشك انه هل يجري الخلاف في خروج الخارج في

كونه

كونه حدثا ناقضا مما خرج من غير الموضع الطبيعي قال في الحدائق لم اقف لاحد من اصحابنا على كلام في المقام
سوى شيخنا صاحب جواهر المسائل فانه ترتب فيه الحكم بالخنثى ولم يقل بالحدث فيه لعدم وجود ما يخرج منه الاكثرة
الدائم وجوه انه لا يسمى بولا او غائطا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج من الطرفين انتهى وقال في الجواهر لا ينبغي
الشك لعدم فان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد انما هو بالنسبة الى الحدث فقط والا فلا اشكال في
النجاسة الخنثى فيما يظهر من بعض المتاخرين من التامل فيه ثانيا فاني لم اعثر على نص للاصحاب في ذلك لبس على ما ينبغي
ولا حاجة الى نقل الاجماع على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات وفرق بينه وبين الحدث من جهة تعليق
الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الخبث انتهى ومن الحق الذي لا محيص عنه ان الخنثى
المشكل ان خرج البول من فرجيه معا فلا اشكال في انتقاض وضوئه لكون احدهما مخرجا طبيعيا قطعا و
هذا مما يجب الاذعان به على جميع الاقوال المذكورة واما ان خرج من احدهما فقط فعلى ما اخترناه من مذهب
ابن ادريس ره من كون النقض دائرا مدار اسم البول والغائط من دون فرق بين المخرج لا اشكال
في انتقاض وضوئه بذلك وكذا ما ذهب اليه الشيخ ره من التفصيل بين ما فوق المعدة وبين ما تحتها ضرورة كون
كل من فرجي الخنثى تحت المعدة فيكون الخارج من كل منهما ناقضا وان لم يخرج من الاخر واما على مذهب
القائلين باعتبار الاعتياد فعن العلامة في الجواهر انه ناقض واما مع عدم الاعتياد فيهما فالظاهر انه لا نقض
عندهم حتى يصير معتادا انتهى والظاهر ان مراده بعدم الاعتياد في احدهما هو ان يكون خروج البول مرة من
فرج الرجل ومرة اخرى من فرج الانثى من دون زيادة عدد الخروج من احدهما على عدد الخروج من الاخر
ولا اشكال في كون هذا لازما لمذهبهم وهو مما يوجب وضوح البعد في المصير الى اختيار القول باعتبار
الاعتياد واما الممسوح فالظاهر ان الثقب الذي يكون في موضع الذكر هو المخرج لانه عادة الباري في الخروج
منه والنوم الغالب على الحاستين قال في المعتبر اراد بهما حاستي السمع والبصر ثم حكى عن جماعة تعليل تخصيص
هاتين الحاستين بانهما اقوى الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى
ثم نظر فيه وسكت عن بيان الوجه لكن نقل عن بعض من تاخر عنه ان وجه النظر منع كونهما اقوى
ادراكا بل اللمس والذوق اقوى منهما ولعل لهذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل وانت خبير
بان الوجدان شاهد بخلافه وتوضيح المقام ان كون النوم في الجملة ناقضا من قبيل المسلمات
بين اصحابنا بل ادعى الاتفاق على العنوان المحكي في كلام المصنف قال العلامة في التذكرة النوم الغالب
على السمع والبصر ناقض عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم لقوله ع العين وكاء السه فمن نام
فليتوضأ وقال الصادق ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث انتهى واستدل له بالروايتين
مع عدم اشتمالهما على التقييد المذكور فيحمل الاتفاق مبنيا على ان الغلبة على الحاستين ليس قيدا
للنوم ومقسما له الى قسمين غالب عليهما وغير غالب فان غير العنوان المذكور لا يسمى نوما حقيقة
وان اطلق عليه اسمه احيانا من باب المسامحة ولهذا لما سأل زيد الشحام الصادق ع عن الخفقة والخفقتين

من الاصحاب

فانه ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان
يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما وجب عليه الوضوء ولما كان مبادي النوم قد تشتبه جعل الشارع
لذلك معيارا وهي الغلبة على الحاستين واعتبار الغلبة على السمع وان كان يغني عن البصر الا ان
التعبير في كلمات الاصحاب يسوق لرفع توهم كفاية الغلبة على البصر لاطلاق النوم وليس سوقا
لبيان كون الغلبة على البصر بخصوصها معتبرة حتى يغني عن ذكره ما ذكر ما هو اخص منها ثم ان النوم اطلق
في بعض الاخبار وقيد في بعض الاخبار بنوم العينين والاذنين كرواية سعد عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان
انتقض الوضوء وفي صحيحة زرارة بنوم العين والاذن والقلب قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء
ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء الحديث وفي موثقة ابي بكير بعدم سماع الصوت فانه قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم الى الصلوة من النوم قلت ينقض
النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وفي صحيحة اخرى لزرارة بذهاب
العقل قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من
الذكر والدبر من الغائط والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون
تسمع الصوت ومثلها رواية عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قالا سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على
دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء ويرجع الكل الى واحد لان الغلبة على السمع كما هو مقتضى
موثقة ابن بكير تستلزم الغلبة على البصر وتستلزم الغلبة على القلب بحكم الوجدان فيهما وربما استدل على الالتزام
الثاني بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المذكورة في مقام بيان النواقض والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا
ان تسمع الصوت [illegible] ما يمكن توجيه الاستدلال به ان يقال ان النوم الاول قد استعمل فيما تم من
النوم وبهذا الاعتبار جعل ذهاب العقل غاية له وكذلك النوم الثاني قد استعمل في المعنى الاعم فاستثنى
منه سماع الصوت وعلى هذا فيصير زوال العقل وعدم السماع متلازمين تنبيه لا فرق في كون النوم
ناقضا للوضوء بين هيئات النوم من القيام والقعود والانفراج والاجتماع وحكي عن الصدوق ره
عدم انتقاض وضوء من نام قاعدا بدون انفراج لرواية الحضرمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ينام الرجل
وهو جالس قال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه
الوضوء وارسل الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه فقال وسئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرقد
وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه ما دام قاعدا اذا لم ينفرج وفي رواية عمران انه سمع عبدا
صالحا يقول من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان في المسجد يوم الجمعة فلا وضوء عليه وذلك

لانه

لانه في حال الضرورة واجيب بوجوه احدها ان هذه الروايات ليست حجة اذ لم يعمل بها احد من الاصحاب
حتى ان الصدوق ره لم يعلم منه العمل بها وانما اسند اليه الفتوى بمؤداها من جهة روايته لبعض تلك
الروايات اعني ما ارسله في الفقيه عن موسى بن جعفر عليه السلام كما تقدم ولا يعلم من ذلك افتاؤه به خصوصا لا اتفاقا
انه ذكر في اول باب ما ينقض الوضوء انه سأل زرارة بن اعين ابا جعفر عليه السلام وابا عبد الله عليه السلام عما ينقض
الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى
يذهب العقل ومن المعلوم ان هذه الرواية مطلقة في النقض ثانيها ان تلك الروايات معارضة بما هو اقوى
منها مثل صحيحة الشحام المتقدمة حيث صرح فيها بتعميم ابطال النوم بالنسبة الى القيام والقعود وقول ابي عبد الله عليه السلام
في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماش وعلى اي الحالات فعليه الوضوء وصحيحة معمر
بن خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد
فربما اغفي وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عليه الصوت
فقد وجب الوضوء عليه ثالثها انها مخالفة للاجماعات المنقولة في كلام جماعة من الاساطين فقال السيد ره
في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات
النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لان هذا مذهب المزني صاحب الشافعي ثم استدل بقوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا مدعيا اجماع المفسرين على ان المراد قمتم من النوم ثم قال واجماع الامامية
ايضا حجة في هذه المسئلة انتهى وقال في شرح المسائل الناصرية عندنا ان النوم الغالب على العقل
والتمييز ينقض الوضوء على اختلاف حالات النائم من قيام وقعود وركوع وسجود الى ان قال دليلنا الاجماع
المتقدم ذكره انتهى وقال الشيخ ره في الخلاف النوم الغالب على السمع والبصر المزيل للعقل ينقض الوضوء سواء
كان قائما او قاعدا او مستندا او مضطجعا وعلى كل حال الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال
الفاضل المقداد في التنقيح قال الصدوق ره الرجل يرقد قاعدا لا وضوء عليه وانعقد الاجماع بعده على
خلافه وانه ناقض في جميع الحالات انتهى وفي معناه كل ما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر قال
في ... هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وعن المنتهى انه قال لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم بل نقل الشيخ
ره في التهذيب اجماع المسلمين حيث قال ره مشيرا الى ما ذكره المفيد ره من موجبات الطهارة فاما الذي يدل
على ان هذه العشرة اشياء توجب الطهارة سوى مس الاموات الذي فيه الاختلاف اجماع المسلمين لانه
لا خلاف بينهم ان البول والغائط والمني والريح والحيض والاستحاضة والنفاس والنوم الذي يزيل العقل
ويكثر حتى لا يعقل معه شيء وكذلك المرض المانع من الذكر مما يوجب الطهارة انتهى ومثل المفيد ره للمرض
المانع من الذكر بالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء واستدل في التهذيب على كون المرض المذكور موجبا
بصحيحة معمر بن خلاد المتقدمة وقال بعد ذكرها قوله عليه السلام اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء يدل على ما ذكر
من اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكل ما يمنع من الذكر انتهى ووجه ان الاغفاء عبارة عن النوم دون

الاغماء والضمير المجرور يعود الى النائم فلا يتناول غيره ممن يغمى عليه الصوت وربما يستدل عليه بما روي في دعائم
الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلم عن ابائه عليهم السلم ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ
صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يوجب اعادة الوضوء
والاستحاضة القليلة وهي الدم الذي لا يثقب الكرسف حكي عن المصنف ره انه قال في المعتبر
وانما قال القليلة وان كان بعض الاخوان يوجبها الوضوء لانه اراد ما يوجب الوضوء منفردا وحكي
عن الشهيد ره انه اورد على نظيره الكفاية بانه ان اراد الموجبات للوضوء ليس الا كان ينبغي ذكر القليلة وحدها
فيبقى المتوسطة وهو نقيا عند الصبح وان اراد ما يوجب الوضوء في الجملة كان ينبغي ذكر الموجبات الاحد
عشر واجيب عنه بان مراده الاول والمتوسطة وان كانت موجبة للوضوء وحده في بعض الحالات الا
انها موجبة للغسل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص الايراد بالمتوسطة لان الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر و
العشاء واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الحكم بوجوب الوضوء خاصة مذهب اكثر الاصحاب وهو الحق المعول
ويقابل القول المشهور قولان احدهما ما حكي عن ابن ابي عقيل من انه لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا
غسل ويوهم المصير الى هذا القول عدم ذكر الاستحاضة القليلة في موجبات الوضوء كما وقع من الصدوق في الهداية
ثانيهما ما نقل عن ابن الجنيد من ان الاستحاضة القليلة توجب غسلا واحدا في اليوم والليلة حجة القول الاول
الروايات المعتبرة مثل صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع ان الدم اذا لم يثقب الكرسف توضأت و
دخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة الصحاف وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل
خلف الكرسف فلتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في الاستحاضة قال
تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم حجة القول الثاني صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة
تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال وترك الوضوء يدل على عدم
وجوبه واجيب بان هذه الرواية انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغسال وهو غير محل النزاع حجة القول الثالث
موثقة سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان
لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة واجيب عن هذا الاستدلال بان
الموثقة تحمل على نفوذ الدم الى الكرسف من غير سيلان بقوله وان لم يجز الدم الكرسف اي لم ينفذ الى الخارج
ولم يجاوزه ولا يخفى ان الترجيح للاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة المعتضدة مع كثرة العدد بالشهرة العظيمة فتعين
القول الاول   الاول في كيفية التخلي ويجب فيه ستر العورة تحصيل القول في هذا المقام يتم بالتعرض
لامور الاول ان هذا الحكم غير مختص بالتخلي بل هو جار في حق كل مكلف ويدل عليه الاجماع المنقول لما كان الكشف
العورة من لوازم التخلي ذكروا هذا الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم لم نطلع على خلاف فيه كما في شرح الدروس و
يدل عليه الاجماع المنقول المحصل مضافا الى ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع عن قول الله عز وجل
قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج

الصحيحة
لا يخفى عليك عدم دلالة هذه الصحيحة على القول الثاني لجواز ان يكون مدعاه الاستحاضة فانه يدعي لزوم غسل واحد في القليلة في اليوم والليلة وهذه الصحيحة قد تعلقت بوجوب اغسال ثلثة في مطلق الاستحاضة فيجب حملها بقرينة الاخبار على الكثيرة فلا ربط لها بما نحن فيه بوجه عنه

فهو

فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه وما رواه في الفقيه ايضا في باب ذكر جمل من مناهي
النبي ص قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته وخصوص الغسل لا مدخل له في التحريم
قطعا والتقييد بفضاء من الارض مبني على كون الفضاء مظنة لاطلاع الغير عليها الا ما لو كان في بيت خال
ليس يحتمل فيه اطلاع غيره على عورته الثاني انه كما يجب على المكلف ستر عورته كذلك يحرم على غيره النظر اليها
ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما في صحيحة حريز عن الصادق ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه ومما يدل على الحكمين ما عن امير
المؤمنين ع في تفسير قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من قوله ع لا ينظر احدكم الى فرج اخيه او يمكنه من النظر الى فرجه
ثم قال قل للمؤمنات اي يحفظن من النظر وما عن النبي ص من قوله بل على اباك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون الناظر
والمنظور اليه وفي موثقة حنان دلالة على حرمة النظر واشارة الى وجوب الستر قال دخلت انا وابي وجدي وعمي
حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ فقال ممن القوم فقلنا من اهل العراق فقال واي العراق قلنا بلغ
كوفيون فقال مرحبا بكم يا اهل الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال
عورة المؤمن على المؤمن حرام الى ان قال فسألنا عن الرجل فاذا هو علي بن الحسين ع واما ما رواه الشيخ باسناد
فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم فقلت اعني سفليه فقال ليس
حيث تذهب انما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على ما قرره في الذخيرة قال قلت لابي عبد الله ع
شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة
او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما وبعضها رواية اخرى فقد اجيب عن هذه الاخبار
بانها لا تنافي تحريم النظر الى العورة لانها انما تضمنت تفسير هذا اللفظ المعين اعني قولهم عورة المؤمن
على المؤمن حرام ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم رأسا لامكان حمل الحصر
فيها على المبالغة والتاكيد قلت يمكن ان يكون السؤال عن معنى هذا اللفظ والجواب بالحصر ناظرين الى
اشتهار الكلام المذكور ناظرين الى اشتهار الكلام المذكور باختصاص الحكم في عورة المؤمن ومقتضاه عدم
حرمة النظر الى عورة الناصب والكافر مع حرمة النظر الى عورتهما ايضا وكيف كان فلا منافاة ولا اشكال
ثم ان المحقق الخونساري ره بعد ما ذكر الروايات المعتبرة بقولهم عورة المؤمن على المؤمن حرام في ح س
قال يمكن ان يقال ان مراده ع فيها ان المراد من هذه العبارة شيء اخر غير النظر الى العورة لا انه ليس بحرام
لكن ينافي هذا ما روي آنفا عن علي بن الحسين ع فان فيه تفسير هذه العبارة بهذا المعنى كما لا يخفى او
يقال ان مراده ع نفي حصر المراد من هذه العبارة في النظر بل انما يشمله وغيره من اذاعة السر وهذا
ايضا لا يخلو عن تكلف ولو لم يكن مخافة خلاف الاجماع لامكن القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر
به ايضا ما رواه في الفقيه في الباب المذكور عن الصادق ع انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى
عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فيسهل الجمع بين الروايات كما لا يخفى وحمل النهي واورد عليه
بان الكراهة في الاخبار بمعنى الحرمة اظهر منها في الكراهة ولا يخفى ان اسناده ع الكراهة الى نفسه منه بان

المراد بها انما هي الكراهة المصطلحة وكيف كان فالامر سهل بعد قيام الاجماع على الحرمة الثالث ان
المشهور المنصور هو ان العورة عبارة عن القبل والدبر اعني القضيب والبيضتين واستدل عليه صاحب
ك‍ ره وصاحب الذخيرة ره بالاجماع على كونهما عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيا بالاصل
ثم انه ره استدل بعد ذلك بما رواه الشيخ ره عن علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في الغوي قال
الميثمي لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله عم اذ من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال ان الفخذ
ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن الضعيف عن ابي الحسن الماضي عم قال العورة عورتان
القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواه
الكليني ايضا بزيادة قوله واما القبل فستره بيدك بعد قوله والدبر مستور بالاليتين قال وفي رواية
اخرى فاما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره بيدك وعن ابن البراج ره ان العورة من السرة الى
الركبة وعن ابي الصلاح انها من السرة الى نصف الساق قال في الحدائق ولم نقف لهما على دليل بل ظاهر الاخبار
يدفع مقالتهما وقد عرفت روايتي الميثمي ومرسلة ابي يحيى الواسطي ثم ان صاحب الحدائق ره استدل على مذهب
ابن البراج ره برواية بشير النبال قال سألت ابا جعفر عم عن الحمام فقال اتريد الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام
ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى من جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال
اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل وانت خبير بان ما تضمنته الرواية انما هو بعض سلوم
الوجه فلا يدل على الوجوب وربما كان من باب الحياء والتعفف كما هو شأنهم من اتصافهم باعلى مراتب
الكمال واما ما روي مرسلا عن الباقر عم ان كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله
ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه فهو مما لا عبرة به لان مثل ذلك في غاية البعد عن مقاماتهم وانما هم الرابع
ان المراد بستر العورة انما هو ستر بشرتها فلا يجب ستر حجمها بعد ان كانت مستورة بما يحجب البشرة والمراد بالستر
انما ذا الحاجب لو كانت خرقة رقيقة غير حاكية للون او بيده مثلا فلا يجب جسم مثل الحناء يكون ذلك
بدلا لان لفظ الدليل الوارد في المسألة ومثله الكلام في حرمة النظر وهل يختص تحريمه بعورة المسلم او يعمها و
عورة الكافر الذي صرح به الشهيد هو الثاني فانه قال الذكر يجب ستر الفرج وغض البصر ولو عن عورة
الكافر وفيه خبر بالجواز عن الصادق انتهى وقد تقدم الخبر المشار اليه في العراك الثاني وحكي عن المحدث الحر العاملي
في كتاب الهداية انه جزم باختصاص حرمة النظر بعورة المسلم قيل وهو ظاهر الصدوق ايضا ويدل عليه حسنة
ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة
الحمار الخامس ان من يجب ستره من ساتر انما هو الناظر المحترم والمراد به من ليس من شأنه ان ينهتك حرمته
فان كشف العورة عند بعض المخلوقين انهاك لحرمته وقد اجاد بعض المحققين حيث قال ان يعتبر الاحترام
في الناظر والمنظور اليه واحد وهو بلوغ الانسان حدا يستنكف يجب ستر عن النظر الى سوأته انتهى وما ذكره
بعضهم من تفسيره بمن يحرم نظره اليها بيان لمصداق هذا المفهوم الذي ذكرناه فيخرج عن المعنى المذكور

الطفل

الطفل الغير المميز لان كشف العورة عنده ليس انتهاكا لحرمته لعدم كونه مميزا فلا يجب ستره ولا يستنكف عن
كشف العورة عنده ولا يلحق المجنون والسكران بغير المميز كما صرح به بعض المحققين ره ويخرج ايضا عن الحد
المذكور الزوجة والمملوكة التي يباح وطؤها لجواز الاستمتاع منهما بالوطء وكذا الزوج بالنسبة الى الزوجة
والمملوكة المذكورة ومما ذكرناه قد علم انه لا يعتبر في الناظر البلوغ لاطلاق آية الحفظ ورواية علي بن المنظور
اليه ومرفوعة سهل بن زياد لا يدخل الرجل مع ابنه في الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظر
الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال لعن رسول الله ص الناظر والمنظور اليه في الحمام
بلا مئزر السادس انه يشترط في ذلك قول المصنف ره ويجب في التخلي ستر العورة بجلوس المتخلي بحيث لا يرى عورته
ناظر يحرم عليه النظر فيما قدمناه من تفسير ستر العورة انما هو بيان لسترها على وجه كلي بما يقتضيه لا انه اللفظ
ولو كان مورده غير هذا المقام ويحرم استقبال القبلة واستدبارها وبيتوته في ذلك الصحاري
والابنية ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك اختلفوا في المسألة على اقوال الاول تحريم الاستقبال و
الاستدبار في الصحاري والابنية وهو مذهب الشيخ ره وابن البراج وابن ادريس ره وقد وصفه صاحب الحدائق
وصاحب الجواهر ره بالشهرة الثاني الكراهة مطلقا بالنسبة الى البول والغائط والصحاري والابنية والبيوت
في ذلك ونسب الى جماعة من متاخري المتأخرين الثالث استحباب تجنب المتغوط في الصحراء لمن دون ... للاستدبار
من الاستقبال
قال في ذلك ابن الجنيد يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يجتنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار
الرابع التفصيل بين الصحاري والابنية بتحريمهما في الاولى والحكم بالكراهة في الثانية وهو مذهب سلار ره
قال في المراسم ويجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها
فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد رخص ذلك في الدور وتجنبه افضل
انتهى والضمير في قوله ويجلس راجع الى من اراد التغوط في سابق كلامه واختلف انظارهم في بيان
السيد المفيد ره نقل المعتبر انه حكى عنه التحريم في الصحاري والاباحة في البنيان وفي ... حكى
مقتضى كلام المفيد هو الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان ووجه الاختلاف اشتمال كلامه ره
على نوع من الاجمال لانه قال في المقنعة ثم ليجلس ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ولكن
يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم ذكر آدابا اخر ثم قال واذا دخل الانسان دارا
قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره الجلوس عليه وانما يكره ذلك
في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى فمنهم من التفت الى صدر كلامه من
النهي الظاهر في التحريم فحكم بالوضع وان كان يستعمل في الكراهة ايضا مجازا فحمل الكراهة في كلامه
الاخير على المعنى الاعم الشامل للحرمة والكراهة وجعل صدر الكلام قرينة على ارادة الحرمة من لفظ
الكراهة ومنهم من التفت الى ظهور الكراهة في المرجوحية الغير المانعة عن النقيض وان كان يستعمل
في الاعم ايضا بل هو معناها الحقيقي في اللغة لكن يقدح عليه الاصطلاح في كلمات اهله فحمل ظهورها

قرينة على ارادة المذهب من صيغة الامر ولكن لا يخفى عليك انه على تقدير ثبوت الاصطلاح بين القدماء
يتعين الوجه الثاني ولكن الشأن في ثبوته خصوصا مع وقوع الاستعمال في الاعم المنطبق على الوجوب في
كلمات القدماء كثيرا كما قيل ومع الشك في تاريخ النقل عن المعنى اللغوي الاعم الى الخاص يجري اصالة
عدم تحققه حجة القول الاول امور الاول طريقة الاحتياط تمسك بها الشيخ ره وعنه لا يخفى ما فيه الثاني
الاجماع المنقول قال في الخلاف لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول ولا غائط الا عند الاضطرار لا في
الصحاري ولا في البنيان الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى وقال في الغنية
ويجب على المكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها في حال بول ولا غائط مع الامكان ولا فرق في ذلك
بين الصحاري والبنيان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى الثالث الاخبار منها ما
رواه في التهذيب مرسلا قال نهى النبي صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة ببول او غائط وعن الكافي عن علي بن ابراهيم
مرفوعا قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلام وابو الحسن قائم وهو غلام فقال يا غلام اين يضع
الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال
ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت وفي مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء
او غيره قال سئل الحسن بن علي عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح و
لا تستدبرها وروي مثل هذه الرواية بعينها عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وقول الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام في
رواية الحسين بن زيد قال النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة ورواية
عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والامر بالتشريق و
التغريب في هذه الرواية انما هو للدلالة على رفع الحظر عنهما بحكم المقابلة للنهي عن الاستقبال والاستدبار
حجة القول الثاني هي الاخبار المذكورة بعد قيام ما يصرفها عن الدلالة على الوجوب وذلك من وجوه
احدها ما ذكره صاحب المدارك ره بقوله وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف السند فحملها على الكراهة متعين
لقصورها من اثبات التحريم ثانيها ضعف دلالتها على الوجوب من جهة اقتران النهي عن الاستقبال والاستدبار
فيها بجملة من النواهي المراد بها الكراهة مثل استقبال الريح واستدبارها والبول في مساقط الثمار مثلا
مما فيها يأبى عن ارادة الوجوب فيحمل على الكراهة والى هذا اشار صاحب المدارك ره بقوله وربما كان في
الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك واراد بالروايتين الاخيرتين مرفوعة علي بن ابراهيم ومرفوعة عبد
الحميد ثالثها حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم
ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له فان هذه الرواية تدل على
ان ترك الاستقبال مبني على فضيلته دون تحتمه ولزومه وقد استند اليها في الذكرى والذخيرة رابعها
شيوع استعمال النواهي في اخبارنا في الكراهة كشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب وان كان الاول حقيقة

في التحريم

في التحريم والاخر حقيقة في الوجوب لانهما صارا من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة
فيشكل حملهما على المعنى الاصلي كما هو مذهب صاحب المعالم ره وقد اشار الى هذا الوجه في الذخيرة هذا
كله مضافا الى ما ذكره في الذخيرة بعد نفي البعد عن القول باستحباب ترك الاستقبال والاستدبار من تأييده
برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة والجواب عن الاول ان
هذا الايراد لا يتجه على القدماء ولا على المتاخرين لان الصحيح عند الاولين عبارة عن الخبر الموثوق بصدوره
ولا يشترطون فيه كون الرواة امامية عدولا واما الاخرون فانهم يرون ان الشهرة جابرة لضعف
السند وعن الثاني ان اقتران المحرمات بالمكروهات لا يوجب صرف ما يدل على التحريم عن مقتضاه
خصوصا مع عدم اختصاص الدليل فيما اشتمل على ما اقترن بالمكروه كرواية التهذيب ورواية الهاشمي وغيرهما
مما قلناه لمن تصفح الاخبار وعن الثالث ان مؤدى الحسنة المذكورة لا ينافي تحريم الاستقبال لان ترتب
المغفرة على انحراف الناسي عن القبلة او غيرها لا ينافي وجوب التحرز عند التذكر فلا يصلح صارفا للادلة
المعاضدة المنجبرة بالشهرة بل نقول ان تلك الاخبار والاجماع قرينة على كون المراد بالحسنة المذكورة هو
الوجوب وعن الرابع ان كون كثرة استعمال النواهي في الكراهة واستعمال الاوامر في الندب بحيث يوجب
العدول بذلك عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي ممنوع كما فصلنا المقال فيه في كتابنا المسمى بالبشرى
وعن الخامس اعني ما رواه محمد بن اسمعيل ان الكنيف عبارة عن بيت الخلاء او عن الحفرة التي يقعد عليها
المتخلي لان الكنيف في اللغة على الحظيرة وعلى كل ساتر وانما سمي بيت الخلاء كنيفا لانه يستر المتخلي
في حال انكشاف عورته واطلاقه ايضا على الحفرة من باب المجاز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وح نقول
ان كون بيت الخلاء اي بابه مستقبل القبلة لا يستلزم كون المقعد مستقبلا سلمنا لكن ذلك لا يستلزم
كون البناء منه عليه السلام ولا جلوسه فيه سلمنا ولكن نقول ان هذه الرواية معارضة بالاجماع المنقول والاخبار
الكثيرة [illegible] لاعتضاد بعضها ببعض وانجبارها بالشهرة وتأيدها بما هو
حينئذ المعلوم قطعا من كون ذلك مرجوحا وانهم عليهم السلام منزهون من ارتكاب المرجوح خصوصا بعد كون الحكم بالمرجوحية
انما صدر منهم وانه لا يعقل كونهم تاركين لما امروا به او مرتكبين لما نهوا عنه وهذا واضح لا سترة عليه
حجة القول الثالث لم اقف على ذكرها في كلماتهم ويمكن ان يكون القائل به استند الى رواية الحسين بن
زيد اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وجمع بينها وبين رواية محمد بن اسمعيل المشتملة على رؤية كنيف
مستقبل القبلة في دار الرضا عليه السلام فحمل الرواية الاولى على الاستحباب لضعف سندها واقتصر على الغائط لكون
المذكور فيها ذلك واستظهر الاختصاص بالصحراء من الرواية الثانية لانه لو كان مستحبا في الابنية لم يتركه مولانا
الرضا عليه السلام ولكنه يندفع بما حررناه من حجة القول الاول حجة القول الرابع ما ذكره العلامة ره في المختلف قال احتج سلار
بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الماضي عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولان الاصل الجواز
ثم قال والجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه عليه السلام كان يجلس عليه ولو سلم ذلك جاز ان يكون قد انحرف

اليه الملك على هذه الحالة وكان يخرج عند جلوسه وعن الثاني ان الاصل يبطل مع قيام الدليل انتهى وهذا
الدليل الذي ذكره العلامة لسائر على تقدير تماميته انما يجديه في اثبات بعض مدعاه وهو الجواز
في البناء واما كون ذلك في ضمن الكراهة فلا اثبات منه وكذلك الحال في جانب الحرمة في الصحارى
ولكن الظاهر انه اعتمد في هذا على ما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار بقول مطلق الا انه قيد برواية
محمد بن اسمعيل المذكورة هنا واستدل بعضهم لقول المفيد بناء على ما فهمه العلامة وهو الكراهة
للاستقبال والاستدبار في الصحارى والاباحة في البنيان بالاصل وضعف دلالة الحرمة مع قول محمد بن
اسمعيل في الصحيح دخلت على ابي الحسن الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل ونظمها في الاخبار مع المندوبات
كقول الصادق ع لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ما يخرج منها امور ينبغي التنبيه عليها
الاول انه ذكر المصنف انه يجب الانحراف في موضع قد بني على الاستقبال او الاستدبار ولا يدعيها الرجوع له
ان يقعد على ذلك الموضع لكن يجب عليه الانحراف عن القبلة وفرع عليه بعضهم انه ان لم يكن له ذلك وجب
العدول عنه الى غيره فيتخلى في غيره فان لم يكن له غيره جاز التخلي فيه للضرورة وهو في محله وقال في كشف اللثام
في شرح مثل كلام المصنف ما لفظه وفيه اشارة الى دفع الاحتجاج للجواز بما في سبق بيت الرضا ع من كنيف
مستقبل القبلة وقال رسول الله ص في خبر عمرو بن جميع من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة
وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له انتهى واقول ان هذا الخبر يدل على الوجوب لا يا في فرع التمسك
له غير جيد بل التمسك بما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار من الاخبار المتقدمة الثاني ان الظاهر كما
استظهره جملة من الاصحاب تعلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبدن كملا اي بمقاديمه في الاول ومآخيره
في الثاني كما هو المتعارف من فعل الناس والمتبادر من لفظي الاستقبال والاستدبار وحكى في الحدائق
عن بعضهم انه يتحقق الاستقبال بمحاذاة العورة للقبلة حتى انه لو صرفها عنها مع استقباله لها بمقاديم بدنه
زال المنع او الكراهة ولكن لم اعرف ذلك البعض وحكى في الجواهر عن التنقيح انه قال قيل ان المحرم انما هو
الاستقبال بالفرج دون ما لو جعل البدن في مستقبلا وصرف ذكره عنها لم يكن عليه باس ثم قال ولعل
وجهه انه هو المفهوم من استقبال القبلة ببول او غائط لانه مقتضى الباء ولبعض الاخبار انتهى ع
ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة ثم اعترضه بقوله وفيه مع خلو كثير من الاخبار عن الباء ان المراد منها
معنى في اي لا يكون مستقبلا في هذا الحال او لا انه لما ذكره اخيرا بل المفهوم منه عرفا خلافه فطالب ادعاه
فتامل انتهى اقول ان ما ذكره الظاهر ترجيحا للتشريق والتغريب للامر بهما في رواية عيسى بن عبد الله
الهاشمي المتقدمة ثم حكى عن بعض المحققين انه ذلك واجب وانه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب في القبلة
تمسكا بظاهر الامر والتعليل بقوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيهما انه لا
فلا بد من المبالغة في الانحراف بعد عن الاستقبال والاستدبار ثم قال وهو استدلال ضعيف اما
اولا فلقصور الرواية من حيث السند عن اثبات حكم مخالف للاصل واما ثانيا فلعموم الوقوف على مصحح

بالوجوب

بالوجوب ومن طريقه ذلك المحقق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما بيناه في علمه
واما ثانيا فلضعف ما ابداه من قوله ع ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة سنده محمول على الناسي
او يئول بما يرجع الى المشهور كما ستقف عليه ان شاء الله تم انتهى واقول الظاهر ان المراد بقوله شرقوا او غربوا
هو الميل الى جهة المشرق او المغرب لا خصوص نقطتي المشرقية والمغربية كما هو الظاهر عرفا ويمكن
ان يقال ان ذلك من باب المثال للخروج عن القبلة ومقابلها من الجهة وعلى التقديرين نقول ان الامر
بالتشريق او التغريب قد سيق لرفع الحظر المدلول عليه بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها في جوابه
لتاكيد النهي وبيان ما يقابله من الترخيص فيه وحينئذ لا يستفاد منه الا الاباحة ويتجه على صاحب الذخيرة انه بعد
حكمه بضعف الرواية وعدم التزامه بقاعدة التسامح في ادلة السنن والكراهة لا يتجه الحكم منه باستحباب
التشريق والتغريب وان كان تبعا لنقول باستحبابهما من جهة احتمال الحدث لذلك بناء على ما حررناه
في محله من جريان قاعدة التسامح عند احتمال الامر من باب الحكم العقلي لكون الامتثال نوعا من الاحتياط
وان لم يجر فيه حكم ما دل على ان من بلغه ثواب على عمل فعمله او شبه وان لم يكن كما بلغه الرابع انه صرح في ذلك
بان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص تحريم الاستقبال والاستدبار بحال البول والغائط
والوجه في الاول الظاهر من الاصحاب [illegible] بحال التخلي وما يؤدي مؤداه وشموله لحال غيرهما كالاستنجاء
وغيره خفي واما الثاني فقد اشار اليه في الجواهر بعد التصريح باتحاد حكم بعض اقسام حال خروج البول
والغائط وحال الاستنجاء فقال الظاهر خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكذلك الخارج اتفاقا
والمسلوس والمبطون ويمكن [illegible] بعدم ظهور تناولها الادلة لمثل ذلك بل قد يدعى ظهورها لعدم لظهورها في
التخلي كقوله ع اذا دخلتم المخرج وابن بضع الغرب ونحو ذلك انتهى وقد لا يرى الخبر ظاهرة لاشتمال الجواب على
قوله ع ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول اما الاول فيمكن المناقشة فيه لان الظاهر تعيين خصوص حال البول والغائط
بل الظاهر منه الاسلم كالتستر الى جميع الحالات الجارية في المخرج الى ان يفرغ من جميع ما يتعلق بالتخلي واما خروج
ما بعد الفراغ من ذلك فهو مقطوع به وان لم يخرج من بيت الخلاء وقد يستدل على مساواة حكم الاستنجاء
لحكم حال التخلي برواية عمار قال سئل الصادق ع عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط و
اجاب عنه في الجواهر بان دعوى ظهورها في المقام ممنوعة اذ لم يعلم ارادة السائل من الكيفية ماذا ثم امر
بالتامل ويتجه عليه ان السؤال عن كيفية القعود مطلق وقد اجاب بالتشبيه المفيد للعموم في كيفيات القعود
التي منها الاستقبال والاستدبار لكن ضعف سندها يوجب قصورها عن اثبات الحكم الالزامي نعم لا بعد في
من الاستحباب والظاهر انه اشار اليه ما قلناه بالامر بالتامل الخامس انه قال في جامع المقاصد [illegible] المنظر
واعلم ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلوم اما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي
فان بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي بحال على
استقبالهما في الصلوة والا ففيه تردد ينشأ من ان هذه حالة استقبال واستدبار في الجملة ومن انه ذلك

انما هو بالنسبة الى العاجز واما بالنسبة الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف ليستقبلن لم يبر بهذه الحالة
مع القدرة على غيرها ولعل هذا اقرب انتهى وقال في ذلك بعد نقله بل الاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار
بالنسبة الى المضطجع والمستلقي بالمواجهة ومقابلها مطلقا اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل
مواجها لها وبمقابلها الاستدبار واما القيام والجلوس فليس بداخل في حقيقتها قطعا انتهى وزاد في تحريره
صاحب الجواهر فقال والمرجع فيهما بعد الاستقبال والاستدبار العرف والاستقبال في الجالس و
الواقف بمقاديم البدن بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه والمستلقي كالمحتضر وعكسه المكبوب وفي
المضطجع بوضع راسه في المغرب ورجليه في المشرق وبالعكس الاستدبار فما وقع من بعضهم من التردد في
ذلك في غير الجالس والواقف استقبالا او استدبارا سيما مع عدم العجز ضعيف للصدق العرفي وعدم اكتفاء
الحالف به مع عدم العجز فقد يكون لاعتبار خصوص الحلف في الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في الاكتفاء
للحالف على النوم مستلقيا او مضطجعا مستقبلا ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلا الى الكيفية المتعارفة
في التغوط ممنوعة اذ هي بدوية لا تقدح في الشمول اذ لا شك في انه يصدق على النائم مثلا انه تغوط مستقبلا
السادس انه لا ينبغي الاشكال في خروج نحو مثل صاحب البواسير بخروج الدم والمحتقن لخروج ما حقن
مثلا مع العلم بعدم خروج الغائط معه لان المناقض من الادلة انما هو النهي عن التخلي من الغائط والبول
بل هو صريح بعضها السابع انه قال في [illegible] لو قلنا بالتحريم ولو لم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها
من باب المقدمة فان حصل شيئا من الامارات بني عليه والا انتفت الكراهة او التحريم ويحتمل انتفاؤهما
مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب انتهى والتحقيق ان يقال انه لا ريب في بقاء التكليف لان الالفاظ
موضوعة للمعاني الواقعية فيجب حملها على المعاني الحقيقية وح يجب استعلام جهة القبلة فان حصل
العلم بها فلا اشكال او لم يحصل الا الظن تعين لزوم العمل على مقتضاه لان العقل لا يستقل بالتخيير
بين الجهات في مثله الحكم برعايات جانب الراجح وبما ذكرناه من لزوم حمل الالفاظ على معانيها الحقيقية
لا يبقى مجال لدعوى ان الادلة مختصة بحال التمكن وانه مع عدم العلم مفقود الثامن انه لو دار الامر
بين الاستقبال والاستدبار قدم الثاني لانه اهون ولو دار الامر بين شيء منهما وبين انكشاف عورته لناظر
محترم قدم الاول لكون الستر اهم فرعايته الزم التاسع انه لا يجب على الاولياء تجنيب الاطفال عن
الاستقبال او الاستدبار ولو كانوا مميزين للاصل والسيرة واحتمل بعضهم الوجوب للتعظيم كما في كل ما كان
مناط الحكم فيه هو التعظيم كما في حرمة مس كتابة القران فيجب على الولي منع الصبي عن المس وغيره مما هو مناف
للتعظيم وقد عرفت الاشارة الى ذلك العاشر ان المراد بالقبلة ما هو قبلة بالفعل مستقبل
في الصلوة فلا عبرة بالقبلة المنسوخة كبيت المقدس وربما يلوح من كلام بعضهم تحريم استقبالها ايضا
وهو ضعيف لعدم الدليل عليه ويجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره مع القدرة بل وعليه
مضافا الى الاجماع المنقول بل المحصل بل الضرورة المذهب اخبار معتبرة مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر

منها

منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت
السنة من رسول الله واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله قال اذا انقطعت
درة البول فصب الماء ورواية بريد بن معوية عن ابي جعفر انه قال يجزيك من الغائط المسح بالاحجار
ولا يجزي من البول الا الماء وجميع ما ذكرناه دليل على الحكمين المذكورين في العنوان اعني وجوب الغسل بالماء
وعدم اجزاء غيره والمراد بالوجوب انما هو الوجوب الشرطي بمعنى كونه شرطا لما يجب فيه الطهارة كالصلوة
ثم ان قوله مع القدرة يحتمل فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بقوله يجب وهذا هو الذي يقتضيه
كلام صاحب الجواهر حيث قال اي يجب غسل الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلا مع القدرة اما
مع العجز فيجب مسحه بما يزيل العين وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فلا ظهور في عبارته في الاجزاء حال العجز
بغير الماء بالنسبة الى الطهارة للاجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز انتهى ولكن لا يخفى بعد هذا
الوجه عن سياق العبارة وكان الذي دعاه الى ما ذكره ان جملة لا يجزي غيره مؤكدة للجملة السابقة
وبيان لها ثانيهما ان يكون متعلقا بقوله ولا يجزي كما هو مقتضى القرب اللفظي وهذا هو الذي يعطيه كلام
صاحب [illegible] حيث قال وقد يتوهم من قول المص ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز وليس
كذلك لان الاجماع منعقد على عدم طهارة المحل بغير الماء ثم قال ولعله اشار بذلك الى ما ذكره في المعتبر
من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج بان
الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الاخر ثم تنظر فيه معللا بانه يلزم الحكم
على ما يقتضي وجوب ازالة عين النجاسة على غير وجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها الحكم وجه انتهى
وكيف كان ينبغي البحث عن المسئلة التي اشار اليها وهو وجوب تخفيف النجاسة وعدم وجوبه وقد
عرفت انه حكى ذلك ومقتضى البرائة من جهة الشك في ثبوت الوجوب ولكن المحكي عن صريح التنقيح
وابن حمزة والحلبي والمص والعلامة والشهيد وغيرهم انما هو وجوب ازالة العين كما عن البحث وقد وقع الاستدلال
عليه من وجوه الاول [illegible] قاعدة الميسور وقد اورد عليه بان المامور به انما هو التطهير وليس هو من قبيل
ما يشتمل على الاجزاء الخارجية ولا ذهنية مع ان في جريانها في غير الاجزاء الخارجية كلاما هذا ولكن قد
يقرر الاستدلال المذكور بما يندفع به الايراد المزبور وذلك من وجهين احدهما ما عرفت حكايته
عن المعتبر من ان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الاخر بحاله و
وحينئذ يندفع الايراد المذكور واضح لان مناطه انما كان هو بساطة التطهير لما فيه من انطباق القاعدة
المستدل بها على المورد وبعد ما تبين كون المامور به امرين قد تعذر احدهما لم يبق اشكال في جريانها
واعترض في الجواهر بان دخول ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة ممنوع لظهورها فيما اذا كان المكلف
به ذا افراد وذا اجزاء متعددة فتعذر احدهما وبقي الباقي واين ذلك مما نحن فيه حيث كان المامور به
الغسل المتعذر والباقي به المتصف بكونه ميسورا هو المسح وهما امران متباينان لا يندرج احدهما في الاخر

وما يقال من ان الامر بالغسل قد تضمن شيئين احدهما ازالة العين والاخر ازالة الاثر فيرد ان ذلك ليس
معنى الغسل بل هو من لوازمه مع انه قد يقال انا مكلفون بازالة الاثر وان ازالة العين من لوازمه و
مقدماته نعم هي جلية في مقدمة الغسل وفيما امكن بعض اجزائه وفي امثال ذلك ثانيهما ما صدر من بعض
المحققين من ان عنوان قوله تعالى والرجز فاهجر وقوله في الخمر وشبهه فاجتنبوه وامثالهما تعلق وجوب
هجر النجاسات واجتنابها في الصلوة ومن المعلوم ان عمومها شامل لما اذا كانت النجاسة على البدن و
اجتنابها عبارة عن ازالتها وهو امر خارجي حسي ذو مراتب منها ازالة العين والاثر ومنها
ازالة العين باسرها دون الاثر ومنها ازالة بعض العين مع بقاء بعضها واذا كان المامور به هو
الشيء الذي له مراتب متعددة وتعذرت المرتبة العليا جرى قاعدة الميسور بالنسبة الى ما عداها من المراتب
وكذا لو تعذر معها المرتبة التي تليها فانه تجري القاعدة بالنسبة الى ما دونها من المراتب وهكذا وهذا
التقريب قد اشتمل على دفع ما يقال فان الغسل بالماء اذا لم يكن على الوجه المشروع لا يرفع الاثر مع انه قد
يزول به العين فلا يتجه عليه ما اورد على الوجه السابق وفيه ان هذا التقريب لا يدفع الاشكال بحذافيره
لان غاية ما في الباب انه يجدي في دفع الاشكال فيما لو فرض تحقق ازالة العين بالماء على وجه لا
يتحقق به الطهارة الشرعية والا فلا يجدي في ايجاب تخفيف النجاسة بازالة العين بغير الغسل مع بقاء الاثر
كالمسح بخرقة ونحوه فان ازالة العين على الوجه الاول وان كان يصدق عليها انها مرتبة من مراتب الغسل الا
ان ازالتها على الوجه الاخير لا يصدق عليها انها مرتبة من مراتبه مضافا الى انا نمنع من كون اجتناب النجاسة
وهجرها ذا مراتب لان المراد بالنجاسة التي امر بهجرها واجتنابها انما هي القذارة المعنوية التي هي اثر الاعيان
الخارجية لا نفس تلك الاعيان الثالث التمسك بما دل على المنع من الصلوة في النجس فان العين ما دامت في
البدن يصدق انه صلى في النجس لان كلمة في للملابس دون الظرفية نظير قوله كل ما لا يؤكل لحمه فالصلوة في
بوله وروثه وكل شيء منه غير جائز واذا ازال النجس يصدق انه صلى في النجاسة ثم صلى مع نجاسة البدن ومناط
هذا الاستدلال ان الصلوة في النجس عنوان المنع عن الصلوة بنجاسة البدن فاذا تعذر امتثال المنع الثاني
لم يسقط امتثال المنع الاول فيكون ما نحن فيه من قبيل تكليفين مستقلين تعذر احدهما فانه يجب الامتثال
للاخر بحكم العقل المستقل في باب الاطاعة والعصيان ولا دخل له بقاعدة الميسور التي مورودها في المركب
الذي تعذر بعض اجزائه والكلي الذي تعذر بعض افراده نظرا الى ان معنى قوله الميسور لا يسقط بالمعسور
ان الميسور من شيء لا يسقط بالمعسور من ذلك الشيء كما ان قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ناظر الى ما يصدق عليه شيء واحد وقوله ما لا يدرك كله لا يترك كله نظرا الى المركب الذي تعذر بعض
اجزائه ولكنك خبير بان ما ذكر من استقلال العقل بعدم سقوط احد التكليفين بسبب تعذر التكليف الاخر ان
كان مسلما الا ان الكلام انما هو في الصغرى لان المنع عن الصلوة في النجس ليس حقيقته ومعناه الا المنع
عن الصلوة مع النجس فالعذر مرتفع فيسقط الاستدلال الثالث الاستناد الى اطلاق ما دل على انه حكم

الحكم

الاستنجاء هو النقاء كما في حسنة ابن المغيرة قال قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة وعن
بعض النسخ لا حتى ينقى ما ثمة بناء على عموم الاستنجاء في البول وحصول النقاء في الغائط بازالة العين
فقط ولهذا استدل به جماعة في كثير من مسائل الاستجمار الذي لا يشترط فيه ذهاب غير العين اجماعا
غاية الامر تقييد الاطلاق في الغسل بالماء بازالة الاثر مع القدرة فيبقى صورة العجز داخلة في اطلاق كفاية
النقاء وفيه ان شمول الاستنجاء في الحسنة المذكورة وظهورها فيما يعم البول محل تامل فلا يثبت به
كفاية مجرد المسح والتنشيف في البول الذي على المخرج بل الظاهر اختصاص الحسنة المذكورة ببيان
الاستنجاء من الغائط لانه قال فيها بعد ما قدمناه ذكره قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر
اليها فان الظاهر ان ما في ذيل الحديث ناظر الى تمام المسؤول عنه واذا كان بقاء الريح مختصا بالغائط
بخلاف البول يصير قرينة على ان المراد هو السؤال عن خصوص الغائط ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه قد تقيد
بما في صحيحة زرارة واما البول فلا بد من غسله بالماء وليس لاحد ان يدعي ان ذلك انما هو في صورة القدرة لان
اجزاء ثلاثة احجار هو الاستنجاء ولا بد في الغسل بالماء في البول قد سيقا لبيان الحكم الوضعي الذي هو مسلك
الطهارة ومن المعلوم ان الحكم الوضعي مما لا يقيده العجز والقدرة وانما يقيد التكليف الفعلي المترتب عليه وكما ان
صحيحة زرارة مسوقة لبيان الحكم الوضعي كذلك الحسنة المذكورة ايضا مسوقة لبيانه هذا كله بالنسبة الى
تعميم الاستنجاء للبول واما ما ذكره من حصول النقاء بازالة العين في الغائط فلا اثر له في مسئلة تخفيف النجاسة
فانه على تقدير حصول النقاء بازالة العين تكون من قبيل المطهر لان المفروض انه جعل النقاء حد الاستنجاء
كما هو مقتضى وقوعه جوابا عن السؤال بقوله هل للاستنجاء حد فلا يصح ان يقال انه تخفيف النجاسة الرابع ما حكي
التمسك به عن العلامة من رواية عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء
فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس ذكي واجيب عنه بان الظاهر ان المراد بالرواية هو كون اليابس غير متعدي
في عدم سراية النجاسة منه الى غيره لا في غير ذلك من احكام الطاهر الخامس ما حكي الاستناد اليه عن الوسائل
من رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن طهور المراة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي
بالماء انها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او خرقة قال
نعم تنقي من داخل بقطن او خرقة الحديث واجيب بان ظاهر الرواية انما هو غسل ظاهر الفرج
وتنشيف داخله ومن المعلوم ان الداخل لا يجب غسله فلا دلالة فيها على المطلوب اللهم الا ان يقال
ان المراد من الداخل انما هو ما يظهر عند قعودها للتخلي بحيث يجب غسله مع القدرة لكونه من الظاهر
ولكنك خبير بانه خلاف ظاهر اللفظ فالحاصل من جميع ما ذكرناه هو بطلان الادلة التي استدلوا
بها على وجوب التخفيف وان المراد بالادلة الناطقة بالامر بالغسل والهجر والاجتناب ونحو
ذلك انما هو تحصيل الطهارة ولا مجال لجريان قاعدة الميسور في المقدمة المركبة التي علم ان
المقصود هو الوصول الى ذي المقدمة بايجاد مجموعها وذلك لانه لا يحصل الغرض المقصود بتلك

واقل
المقدمة عند ايجاد بعضها وقد علم ان الغرض من تلك المقدمة محض في ايجاد المقدمة
ما يجزي مثلا ما على المخرج في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف وقد تقدم في كثير من كتب اصحابنا
مثل هذه العبارة بتفاوت يسير فقال في المقنعة بعد ذكر الاستبراء من البول ثم ليغسل موضع خروجه
منه وادنى ما يجزي من الطهارة من البول ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثلي ما عليه منه انتهى و
قريب على ذلك في التهذيب وقال الشيخ بعد ذكر الاستبراء من البول ثم غسله بمثلي ما عليه من الماء
فصاعدا انتهى وقال في النهاية واقل ما يجزي من الماء لغسله مثلا ما عليه من البول وان زاد على
ذلك كان افضل انتهى وقال في المراسم ويجزي ان يغسل مخرج البول بمثلي ما عليه من الماء مع قلته
انتهى وقال العلامة في التذكرة اقل المجزي مثلا ما على المخرج من البول انتهى وقال في القواعد يجب
في البول غسله بالماء خاصة واقله مثلاه انتهى الى غير ذلك من كلماتهم التي يؤدي ذكرها الى
التطويل ويكفي في ذلك ما ذكره المحقق الثاني في شرح العبارة التي حكيناها عن القواعد هذا
هو المشهور بين الاصحاب وقول الشهيد الثاني في ذلك متصلا بعبارة المصنف هذا هو المشهور
انتهى وكيف كان فهذا احد القولين في المسئلة وثانيهما ما حكي عن جماعة يسيرة قال العلامة في
المختلف قال الشيخان وسلار وابن بابويه اقل ما يجزي من الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق
انه لا يتقدر بل يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء ازاله باقل او اكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس
وهو الظاهر من كلام ابن البراج انتهى والى هذا القول مال الشهيد في شرح رسالته اذ يجب غسل موضع
البول بالماء المزيل للعين الوارد بعد زوال النجس ولكن حكى عن الشهيد في البيان ان النزاع
في المسئلة لفظي قال فيما حكي عنه واقله مثلا مع زوال العين والاختلاف هنا في العبارة انتهى وقال
في الجواهر بعد ذكره هو لا يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من المنتهى
والعلامة وغيرهما وتظهر الثمرة فيما لو تحقق الغسل باقل من المثلين فلا يجتزي به بناء على الاول
بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط المثلين تعبديا ويؤيد ذلك انه من المستبعد جدا تواتر
العبارات المتقدمة على التعبير بالمثلين وان اقل المجزي مع ارادتهم منه ان ذلك اقل ما يتحقق
به الغسل والا فهم متفقون على ان المدار ما يسمى غسلا وكذا لا يخفى ظاهر من كلماتهم مخالفة لما
فهم المخول منهم نعم لا خلاف بينهم في عدم الاجتزاء بالمقدار اذا لم يتحقق غسله لكنه فرض نادر واحتمال
ان الغسل لا يتحقق بالاقل من المثلين مع الاختلاف ممنوع كاستبعاد كون ذلك شرطا تعبديا لعدم
النظير في ساير ما يرفع به الخبث ولا ما يرفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء اذ هو مستبعد
لغير التعبد بعد قضاء الدليل به يعني رواية نشيط بن صالح الاتية هذا ويتم تحقيق الحال بذكر
الاخبار انشاء الله تعالى حجة القول الاول ما رواه الشيخ ره عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله قال
سئلته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل واجيب عنها بوجوه احدها

ما اشار

ما اشار اليه العلامة ره في المختلف من عدم صحة السند فانه قال بعد ما ذكر الجواب الاتي لكن لم يثبت لو صحة ما قال
في المنتهى انها ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد
به ومروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه انتهى ويرد بوجهين الاول انه نقل العلامة عن الكشي انه قال محمد بن مسعود
سئلت علي بن الحسين عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفيه ان هذا
المقدار لا يجدي في صحة سند الرواية لان وجود الهيثم يكفي في عدم صحة السند فان غاية ما يفيد مدحه هو
ما نقل عن الكشي انه قال حمدويه لابي مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان
انتهى وهذا المقدار لا يجعل الرواية بما عرفته من صاحب المدارك من انه لم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به بل حكي
في منتهى المقال عن الحاوي انه ذكره في الضعفاء واما ما ذكره الفاضل المجلسي ره في الوجيزة من ان الهيثم
بن ابي مسروق ممدوح وصحح العلامة ره حديثه فهو معارض بعدم اعتماده على هذه الرواية التي هي
مستند المسئلة في المختلف كما عرفت وكذا ما حكاه في منتهى المقال من تخليص المحقق البهبهاني ره من ان العلامة
ره صحح طريق الصدوق الى ثوير بن ابي فاختة والى محمد بن بجيل والى اولاد الحناط وهو فيه معارض
بما عرفته من العلامة ره في المختلف وما تقدم من انه ذكره في الحاوي في الضعفاء ولكن ذكره في الخلاصة في القسم الاول
المشتمل على ذكر من يعتمد على قوله او ترجح عنده قبول روايته والحاصل انه لم يثبت لنا من مجموع ما قالا تهم
ما ذكره البعض الثاني انها منجبرة بالشهرة المنقولة والمحصلة بل قد استشعر المحقق البهبهاني ره
من كلام صاحب الحدائق حيث قال ان اختلاف الاصحاب في المعنى المراد منها يعني من الرواية انه يترتب على قولهم ما
هذه الصور من غير اشعار بان هذه الرواية معمول بها عندهم فيكون ضعفها منجبرا بهذا انتهى وثانيهما ما اجاب
عنه في المختلف فانه الجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب وثالثها انها معارضة بما رواه راوي هذه
الرواية وهو نشيط بن صالح فانه روى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله انه قال يجزي من البول ان يغسله
بمثله واجاب عنه الشيخ ره في التهذيب بان هذا اولا خبر مرسل لان نشيط قال عن بعض اصحابنا
ومع هذا قد روى الخبر الاول مسندا بخلاف ما تضمنه هذا الخبر فيحتمل ايضا ان يكون وهم الراوي
عنه ولو سلم وصح لاحتمل ان يكون اراد بقوله بمثله معنى مثل ما خرج من البول وهو اكثر من مثلي ما يبقى
على راس الحشفة انتهى وهو لا يجدي في رفع التعارض الا ان يكون نظره الى حمل المرسل على اكثر
ما يغسل به والمسند على اقل ما يغسل به جمعا بين الخبرين لا لانهما اللفظية اذ ليس فيهما ما يعطي
ذلك رابعها انها مجملة ولذلك وقع الخلاف في المعنى المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل المخرج
البول مرتين والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزي بل اراد الشهيد الثاني ره في ذلك اعتبار الفصل بينهما
لانه قال والاولى ان يراد به الكناية عن وجوب الغسل من البول مرتين فيعتبر الفصل بين الغسلتين
لتحقق التثنية لكن رده ره بان المثلين اذا اعتبر غسلتين كان المثل الواحد غسلة وقد ثبت ان
الغسلة لا بد فيها من غلبيته ما بها على النجاسة واستيلائه عليها وذلك منتف مع كل واحد من المثلين

فان المماثل البلل الذي على الحشفة لا يكون غالبا عليه ثم انه قد حكى فيه عن بعض المتاخرين انه يمكن
اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة
يمكن اجراؤها على المخرج وغلبتها على البلل الذي يكون على حواشيه ثم رده بان التكلف فيه غير
خفي وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وهذا
هو الذي قرره صاحب المدارك واستشهد له بصحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله واما البول
فلا بد من غسله وبصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انقطعت درة البول فصب الماء وحسنة
حسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن قال قلت له للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ما ثمة ثم قال وهي
لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على
العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وتقريب
الاستدلال بها ما عرفت ذكره هو تاييد كفاية الغسل مرة من جهة الاكتفاء فيما ذكر بما يصدق على
الغسلة الواحدة ايضا هذا ورجح بعض المحققين اختيار القول الاول فقال ان الانصاف ان الرواية
لا ينبغي طرحها من جهة السند ولا يستقيم ظاهرها الا بارادة القطرة المتخلفة غالبا على الحشفة لا
مجرد البلل للقطع بعدم تحقق الغسل المعتبر اجماعا بمثليه ولا بد من اعتبار امثاله ومثل تلك القطرة المتخلفة
يحصل بها اقل الغسل والجريان قطعا فحمل الرواية على التعبد بوجوب الزائد عما يتحقق به اقل الغسل
في غسلة واحدة من البعيد بحيث لا يبعد دعوى القطع بعدم قصد ارادة الغسلتين من المثلين كما
فهمه من عرفت من الاساطين ثم انه حاول لبيان عدم مخالفة ما استفاده من الرواية لطريقة
الاصحاب مع اتفاقهم على كفاية المرة الواحدة كما ادعاه بعض الاجلة مع خرق لهذا الاتفاق في
الذكرى بالجزم بوجوب المرتين واطلاعه على تصريح الصدوق قبله بذلك فانه قال في الذكرى واما
البول فلا بد من غسله ويجزي مثلاه مع الفصل للخبر انتهى وقال في الفقيه ويجب على من اراد من الماء مثلي
ما عليه من البول يصبه مرتين هذا ادنى ما يجزي انتهى ومثله في الهداية ليس من جملة العبارات
عبارته في الذكرى وعبارة الصدوق في الفقيه والهداية فكيف تنطبق على الغسلة الواحدة فلو عكس
الامر وادعى ان مراده اتفاق الكل في المعنى على وجوب المرتين كان اقرب وان كان مشتركا مع الاول
في كونه في حيز المنع لان الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرتين مما لا ينبغي انكاره ثم قال وكيف كان
فالاظهر الاحتمالات في الرواية ارادة المرتين ويؤيدها صحيحة البزنطي المروية في المستطرفات عن نوادره
قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء اما بناء على عموم مورده للمخرج
فيه كما ادعاه بعض ويشهد له تاييد المحقق به رواية المثلين بها واما لان التعليل بكونه ماء يدل على ان العلة
في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة اعني البول من دون مدخلية المحل الملاقي له في هذا الحكم الا ان
يدفعه رجوع التعليل الى كفاية الصب في مقابل الحاجة الى الدلك كما ينبئ عنه مرسلة الكليني انه ماء

وليس

وليس بوسخ وبالجملة فذكر العلة في مقام التسهيل امر ممكن وهو لا يصلح علة لاعتبار المرتين فيه في مقابل المرة لكن
يدفع هذا ظهور اللفظ في كون العلة لمجموع الحكم وهو الصب مرتين فيحمل على ان النجاسة في نفسها تحتاج الى المرتين
واكتفي هنا بالصب لعدم الجرم له ومن هنا استدل بعضهم بفحواه على وجوب المرتين في غير البول من النجاسات فتامل
انتهى والذي يقتضيه النظر ان الرواية المذكورة ليست ناظرة الى كفاية المرة ولا الى لزوم التعدد وانما الكلام
مسوق لبيان جهة اخرى وهو بيان مقدار الماء الذي يجب صبه على البول مع قطع النظر عن كون الصب
مرة او مرتين بحيث لو ثبت كفاية المرة من دليل آخر كان صبه للمثل المقدار واجبا ولو ثبت لزوم
التعدد كان الواجب صبه مرتين والسر فيما قلناه ان السائل انما سأل بلفظ كم الموضوعة للمقدار وجعل مميزها
الماء المجرور بمن فقال كم يجزي من الماء ولم يجعله العدد بان يقول كم دفعة او كم مرة فاجابه ابو عبد الله عليه السلام
بقوله مثلا ما على الحشفة وتقتضي مطابقة الجواب للسؤال هو كون المراد بالجواب بيان الجهة التي استفهم
عنها السائل وعلى هذا فان قلنا باعتبار المرتين كما قال به المحقق المذكور لزم ان يكون الماء في كل مرة بقدر
المثلين وهذا الذي ذكرناه انما هو بحسب القواعد اللفظية واما بحسب القواعد الشرعية فقد تقدم
انه قد دلت الاخبار على اعتبار الغسل وتسالم الاصحاب على اعتبار غلبة الماء المطهر على المحل الذي
يراد تطهيره به وجريانه عليه وهذا المعنى لا يتحقق بالقاء قطرة على قطرة كما هو مقتضى تفريق
المثلين على الغسلتين وقد صرح هو رحمه الله بانه ينبغي ارادة الغسلتين من المثلين فان غاية ما يحصل
بها انه ان يجري المجتمع من القطرتين وليس هو من جريان الماء المطهر ولا من غلبته واستيلائه
عليه وهذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار المثلين المجتمعين فانه يحصل بالقائهما الغسل والجريان و
استيلاء الماء على البول وغلبته عليه ولا حاجة الى الالتزام بالتعبد وغيره وقد اعترف المحقق
المذكور ره ببعض ما قلناه في طي كلماته المتقدمة على العبارة التي حكيناها ثم ان هذا كله انما
هو بالنظر الى معنى الرواية واما بالنظر الى كلام الشهيد في البيان من تصريح الشهيد فيه بان
الخلاف في مجرد العبارة فلا اشكال على المحقق المذكور لان حقيقة الحال ان ذلك الكلام انه ناظر
الى التعبير بالمثلين والتعبير بالغسل لا الى اعتبار المرتين او كفاية الدفعة والظاهر انه تعرض بما قد عهدنا
عن اهل خبث نقل القول باعتبار المثلين عن الشيخين وسلار وابن بابويه والمختار هو وجوب ازالة
النجاسة بما يسمى غسلا وحكاه عن ابي الصلاح وابن ادريس وابن البراج فاشار الشهيد الى ان الجماعتين
لم يتنازعا في المثلية بل هم متوافقون في المعنى والقصد وان الاختلاف في العبارة وان العبارتين
تؤديان معنى واحدا واين هذا من مسألة اعتبار التعدد او الاكتفاء بالدفعة واما ما ذكره من
تاييد كون المراد بالمثلين في الرواية معنى الغسلتين بصحيحة البزنطي وذكر الاحتمالين فيها فغير ان
الاحتمال الاول مما لا وجه له لان قول الراوي سألته عن البول يصيب الجسد ظاهر في ورود
البول على الجسد من الخارج وليس دعوى التعميم من بعض او تاييد المحقق رواية المثلين بها

بتوجيه الالزام للخصم فلا دخل له بمقام الاستنجاء فيبقى الاحتمال الثاني وهو انه عدل الى ما ذكر من غير معونة
التعليل بقوله فانما هو ماء ومن البين انه ليس صالحا للرجوع الى المرتين فلا بد من رجوعه الى كفاية
الصب في مقابل الدلك اما مطلقا او مقيدا بالمرتين وعلى التقديرين لا ينافي ذلك كون المثلين متفرقين
حتى يكون كل غسل بقطرة كما هو المقصود الاقصى في هذا المقام اذ غاية ما يستفاد من ذلك بناء على كون
التعليل للصب المقيد بالمرتين انما هو بيان الغسل بالمثلين يجب ان يكون مرتين لكن من المعلوم قطعا
ان يكون التعليل بكونه ماء مما لا اساس له بكون الواجب هو خصوص مراعات المرتين فلا يكون
المستفاد منه سوى كفاية الصب في مقابل الدلك فينبغي رواية نشيط بن صالح ساكتة عن بيان
المرتين وكذا المرة حجة القول الثاني ان ما يتمسك بها العلامة في المختلف حيث قال ان الاصل عدم الزائد
على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى الزائد من الضعف وما روى عنه وقد سئل هل للاستنجاء حد
قال لا ينقى ما ثمة انتهى والوجه الاول في كلامه مرة ناظر الى التمسك باصلين احدهما اصل البرائة من
الزائد على المزيل والاستدلال به لغرض نفي الزائد والاخر استصحاب بقاء النجاسة ما لم يتحقق المزيل و
الاستدلال به انما هو لاثبات القدر الواجب الكمال اختلفوا في الاكتفاء بالمرة او ايجاب التعدد بان
يغسل مخرج البول مرتين على قولين احدهما الاكتفاء بالمرة واختاره في الجواهر وشيخنا الرمز في
والارشاد والمعتبر وحمل السيد والشيخ في الوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه حيث اقتصروا
في بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعتبروا تقديرا في المقدار ولا في العدد وثانيهما ايجاب
المرتين وهو مذهب الصدوق رحمه في الفقيه والهداية والمحقق الثاني رحمه والشهيد رحمه حجة القول الاول
ان اطلاق الامر بالغسل الوارد في الاخبار في مقام البيان كالصريح في عدم وجوب التعدد فمنها موثقة يونس
بن يعقوب او صحيحته قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من
الغائط وبال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ورده بعض المحققين بانه
لا اطمينان بوروده في مقام بيان الوضوء المفترض من الله بجميع تفاصيله ولهذا لم يذكر فيها
كثير من واجبات الاستنجاء فلا يبعد ان يكون واردا في مقام بيان ان الوضوء الواجب لا ترخيص
ورفع الحدث مع ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو من اشكال انتهى
وفيه ان ما لم يذكر في هذه الرواية انما هو من قبيل الامور الخارجة عن حقيقة الاستنجاء كوجوب ستر العورة
وحرمة استقبال القبلة واستدبارها والكلام انما هو فيما يحصل به حقيقة الطهارة التي هي هنا عبارة
عن زوال النجاسة ووجوب شيء في حال الاشتغال بها او حرمة امر خارج عن حقيقتها فترك ذلك
الشيء لا يستلزم كون المتكلم ليس بصدد بيان الحقيقة الذي هو الظاهر المنساق من اللفظ واما ما اورده
من ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو من اشكال ففيه اولا ان التعبير
بالمفترض انما هو باعتبار وجوبه وان اشتمل على ما هو من قبيل المندوبات الا ترى ان من صلى فرغ

من صلوته اذا سئل عنها قال انها صلوة واجبة مع اتيانه بكثير من المستحبات في ضمنها وثانيا ان استعمال
الفرض بمعنى التقدير كثير بل هو معناه الاصلي ومنه ما نقله ابن الاثير من انه وقع في حديث الزكوة هذه فريضة
الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وآله على المسلمين وانه قيل ان الفرض هيهنا بمعنى التقدير اي قدر صدقة
كل شيء وبينه وقال في مجمع البحرين في قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء ان يبدأن بباطن اذرعهن اراد بالفرض
هنا التقدير على الظاهر لا الوجوب للاتفاق على عدمه ثم قال ومثله ماذا اتوله افرض على نفسي انتهى
ولا يلزم من هذا و في الاستدلال من جهة ان التقدير اعم من الوجوب والندب لان وجوب الغسل مسلم
بين المتخاصمين وانما الكلام في القيد الزائد اعني المرتين وقد ذكرنا ان الرواية نفس الغسل ولم يذكر تقييده
بالمرتين ومنها رواية نشيط بن صالح المتضمنة لمثل ما على الحشفة نظرا الى ان تقييد السائل قوله
كم يجزي من الماء بقوله في الاستنجاء من البول يقتضي ذلك الامر وان كان السؤال بلفظ كم متوجها الى المقدار
الا ان الاستنجاء عبارة عن الازالة قال ابن الاثير في النهاية الاستنجاء استخراج النجو من البطن و
قيل هو ازالة النجو عن بدنه بالغسل والمسح وذكر غيره مثله ومن المعلوم قطعا ان المراد هنا انما هو معنى الازالة
فيكون السؤال ناظرا الى تمام ما يكفي في ازالة البول وينطبق عليه الجواب فيكون المثلان كما وارادات
على المحل تمام ما يكفي في ازالة البول بل يمكن الاستدلال بصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من قوله وتجزيك
من الاستنجاء ثلثة احجار واما البول فلا بد من غسله بالماء نظرا الى ان الاطلاق في مقام البيان يدل
على انه تمام المأمور به خصوصا مع مقابلته بثلثة احجار للاستنجاء وبما ذكرناه من البيان ينقطع استصحاب
بقاء النجاسة وغسل مخرج الغائط بالماء حتى يزول العين والاثر هذا الضابط المحصول لطهارة
مخرج الغائط بالغسل بالماء وقد وقع في كلام جماعة كثيرة واستدل في ذلك جمع منهم بحسنة ابن المغيرة
التي هي كالصحيح عن ابي الحسن قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة وفي بعض النسخ الحق ينقى ما
ثمة فنظرا منهم الى ان النقاء انما يحصل بما ذكروه ولكن قد وقع الاشكال من جهة الاختلاف في تعريف
الاثر وتوضيح المقام ان ما يخرج من الغائط وامثاله مما له جرم بدن الانسان ونحوه مما هو قابل المسح فذلك
الجرم عنه فاذا مسح عنه ونشف بقي عليه شيء خفيف ليس حاجبا للون البشرة لكنه عند تلقي الماء
ليس عليه ويكون ما يبقى في ذلك الماء كدرة والظاهر ان هذا هو المعبر عنه بالاثر في هذا المقام
وهو الذي نبه عليه المحقق الثاني رحمه في جامع المقاصد حيث قال في شرح مثل هذه العبارة من القواعد
المراد بالعين معلوم واما الاثر فهو في الاصل رسم الشيء وبقاياه والمراد به هنا ما يتخلف على المحل
عند مسح النجاسة وتنشيفها وليس المراد به الرطوبة التي تتخلف بعد قلع جرم النجاسة لان ذلك
من العين ثم قال وانما وجبت ازالة الاثر لان الغسل ياتي عليه بخلاف الاستجمار انتهى واشار بذلك
ان المراد بالاثر في الاستجمار ايضا هو هذا المعنى فلا انفكاك في معنى الاثر بين المقامين اعني الغسل
والاستجمار ولذلك قال في شرح قول العلامة رحمه في غير المتعدي ثلثة احجار مزيلة للعين ما نصه و

يستفاد من قوله بزيلة للعين ان بزوال الاثر في الاحجار غير لازم لتعذره فيعفى عنه حتى لو عرض للمحل بلل بعد ذلك
كان طاهرا انتهى وفسر ايضا في كلماتهم بوجوه اخر منها ما في كشف الغطاء حيث قال ويشترط في حصول التطهير زوال
العين والاثر وهو عبارة عن الاجزاء الصغار التي لا تعرف دون الرائحة واللون المجردين على القولين من انتقال
الاعراض مستقلا او خلافه لان المدار في الحكم على الاسم وفي الاستنجاء بغير الماء زوال العين قبله او بعد حصول
الشرط دون ما لا يحس من الاجزاء فانها لا تقلع غالبا الا بدون الماء انتهى وقال بعض المحققين الظاهر ان المراد
عدم الاحساس بالبصر للطافتها وان احس بها باللمس والاولى ان يعلم بقاؤها وان زوالها انتهى قال ثم يرجع الى
التفسير الاول وهو اوضح التفاسير انتهى واراد بالتفسير الاول ما حكيناه عن المحقق الثاني ره وما ذكره
من رجوعه اليه هو الحق لكن ما ذكره من انه قد يحس بها باللمس محل نظر لان ادراك الجسم باللمس مع عدم ادراكه
بحاسة البصر لا يتفق ظاهرا واما ما ذكره من انه من ان يعلم بقاؤها وان زوالها فجوابه انه يعلم بعدم المبالغة في
العمل وبوجودها اذ قد يكون المبالغة في الازالة على وجه يقشر الجسم الذي عرض ذلك لها عارض كما يعلم
ذلك مما بيناه من انه لو صب عليه ماء صاف ليرى حصل فيه كدرة ومنها ما ذكره في النهج حيث قال يجب
في الماء الاجتهاد بازالة العين والاثر اي اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به
اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود العين فيجب ازالته ولا يجب مثل ذلك
في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء فوجودها لا يستلزم وجود العين واما الاحجار وشبهها فلا يجب
فيها ازالة الاثر لعسره انتهى واعترض في ذلك بوجهين الاول منع الاستلزام وانحصر بعضهم بمنع كون العرض
لا بد له من محل الاولى بل يكفي فيه وجود محل جوهري يقوم به كالرائحة فانها قد تكتسب من المجاورة انتهى

و يتجه عليه وجوه الاول ان ما ذكره من الدليل اعني استحالة انتقال الاعراض منقوض بالرائحة فانها من قبيل
الاعراض وقد انتقلت من محلها الذي هو الورد او الغائط الى الهواء المتكيف بها من دون انتقال جوهر
من محلها الذي ذكر الى الهواء وقد وقع تقرير هذا النقض في شرح الدروس على وجه احسن
وهو توجيه النقض بالنظر الى الحكم الشرعي لانه ره الحق النقض بالرائحة وعلله بان الدليل فيها مع
انها لا يجب ازالتها ثم قال ويمكن ان يقال ان كان دليل على عدم وجوب ازالتها من اجماع او خبر كان
ذلك الدليل مخرجا لها عن الحكم ولا يلزم من خروجه خروج ما ليس فيه دليل كاللون وان لم يكن دليل
جرى الحكم فيها ايضا الثاني انا نمنع من استلزام امتناع انتقال الاعراض ان تكون العين موجودة
حال وجود اللون لجواز ان لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يجوز ان يكون لونا آخر
حدث بالمجاورة الثالث انا نمنع وجوب الازالة بتقدير كون العين موجودة مطلقا لان ما ثبت
وجوبه بالاخبار هو الانقاء والاذهاب والغسل فان صدق هذه الامور عرفا قبل زوال اللون
كان كافيا ولا يحتاج الى ازالة الشيء ولو لم يصدق بدون ازالته لوجب مع عدم الصدق ممنوع ومنها ان المراد
به هو الرائحة وقد استظهره المحقق الاردبيلي ره حيث قال واعلم ان الذي افهم من الدليل طهارة المحل

النجو

النجو بعد المسح المعتبر يعني عند الاستجمار وفرقهم بين استعمال الحجر والماء بانه في الاول يكفي ازالة العين
وفي الثاني لا بد من ازالة العين والاثر مع تفسيرهم الاثر بالاجزاء الصغار التي لا يزيلها الا الماء يدل
على عدم طهارة المحل لبقاء الاثر فيلزم تنجيس البدن والثوب على تقدير حصول الرطوبة المسرية وكونها معفوا
وطاهرة حين استعمال الحجر وعدمها حين استعمال الماء بعيد فالظاهر ان المراد بالاثر هو الرائحة
ويكون ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل تلك الرائحة بالمجاورة كما هو مذهب بعض
الحكماء والمتكلمين وواجبة مع بقائه كما في غيره من النجاسة واورد عليه بان لفظ الاثر لم نجده في الاخبار
وانما وقع في كلمات الاصحاب وهم يصرحون بان لا عبرة بالرائحة وان الواجب ازالتها عند الاستنجاء
بالماء مناقض لما صرحوا به مضافا الى ان ما ذكره من استحباب ازالة الرائحة اذا لم يبق المحل الا ان غسل
بالماء مما لا دليل عليه ولم يقل به غيره ثم انه لا بد من التأمل في الدليل الدال على وجوب ازالة الاثر عند
الغسل بالماء فنقول ان كان الدليل على ذلك صدق الغائط على الشيء الذي لا عبرة به بالاثر
او كان الدليل عليه عدم صدق النقاء المحدد به الاستنجاء في الروايات السابقة مع وجود الاثر فيرد عليه اولا
منع الامرين فنقول انه لا يصدق عليه الغائط وانه يصدق النقاء مع بقائه وثانيا ان اللازم من عدم صدق
النقاء مع بقاء الاثر هو عدم تحقق النقاء عند الاستجمار ومحصوله شرط في الاستنجاء بها واللازم من صدق
الغائط عليه هو كون اجزاء الغائط الموجودة المحسوسة ولو باللمس طاهرة لاتفاق اصحابنا ظاهرا كما عرفت
على طهارة المحل بعد الاستجمار وطهارة تلك الاجزاء مخالفة للادلة القطعية الدالة على نجاسة الغائط
وقد يجاب بالمنع من صدق الغائط على الاثر والالتزام بوجوب ازالته شرعا في الغسل اعتمادا على ادلة
الغسل الظاهرة المستندة بعضها الى بعض في اذهاب الاثر والتنظيف العرفي وهو المراد بالنقاء في
حسنة ابن المغيرة وروايته الاولى المتقدمتين ويؤيد ذلك ان الواجب في الاستنجاء مما اذا تغوط
ثلاثا [illegible] بموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة فلو كان الاثر غائطا لما تغير النص و
الاثر بالمعنى الذي بيناه ليس غائطا بمعنى انه ليس جزءا مركبا كقطرة من الكيفيين وانما هو جزء
بسيط كالخل بالقليل الكثير والجزء الذي هو مثل قطعة من الغائط وان كان يصدق عليه اسم الغائط
لكونه موضوعا لما يصدق على القليل والكثير الا ان الجزء البسيط لا يصدق عليه اسم الكل المركب وقد قام الدليل
على ان التمسح بثلاثة احجار يكفي اي في التطهير فيكون ذلك مطهرا للمحل وذلك الجزء بعد زوال
العين والرطوبة بحكم الشرع كما ان الارض تطهر النعل بالمشي عليها الى ان تزول رطوبة النجاسة فيحصل
من جميع ما ذكرناه ان دليل المسألة انما هي حسنة ابن المغيرة ووجه دلالتها ان النقاء يختلف باختلاف
المقامات و انظار اهل العرف فالنقاء بالماء عبارة عن ازالة العين والاثر والنقاء بالاحجار و
نحوها عبارة عن ازالة العين خاصة وقوله حتى ينقى ما ثمة من قبيل الالفاظ التي تعرف الكتاب و
السنة فيرجع فيها الى العرف ويكون مناط الحكم ما فهمه اهل التعارف وليس ما ذكروه من زوال العين

والاول الامر باب تحصيل الصغرى ولا اعتبار بالرائحة يعني الرائحة المجردة عن العين التي
هي من قبيل الامر الباقي في المخرج واليد وهذا الحكم مما ادعي عليه الاتفاق في كلام بعضهم والاجماع
في كلام بعض اخر قال هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا ويدل عليه حسنة عبد الله بن المغيرة
عن ابي الحسن حيث قال فيها قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها ويمكن صاحب
بالاصل ايضا وكانه يريد استصحاب الطهارة ولا وجه له لان شيئا لا يقاوم استصحاب بقاء النجاسة السابقة المتيقنة
لو فرض طريان الشك في زوالها ثم انه قد حكي عن الشهيد انه اعترض على الحكم المذكور بان وجود الرائحة
يدفع احد اوصاف الثلثة التي اعتبر في طهارته عدم تغير شيء منها بوصف النجس ومقتضى ذلك نجاسة
المحل واجاب بعضهم بان المعفو عنه الرائحة واورد بان الرائحة ان كان محلها الماء تنجس هو ولا نفعها لزم ان يرفع
نجاسة المحل اعني المخرج وان كان محلها اليد او المخرج فلا فائدة بعد تعقله وهذا اجود وهو كما قال
لان المعفو عن نجاسة النجس على تقدير تحققه موقوف على الدليل وقد قام الدليل على ان الماء اذا تغير
شيء من اوصافه الثلثة بوصف النجس تنجس فلا يفيد تطهير غيره واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء
علة جوازه غير الماء عند تعدي الغائط المخرج هو المتعارف من عباراتهم التي عثرنا عليها او نقلت
الينا وممن عبر بتعدي المخرج شيخ الطائفة في [illegible] قال فيه ومتى تعدت النجاسة مخرج النجو فلا بد
حكمه غير الماء انتهى وقال ابن ادريس في السرائر وليستعمل الاحجار او ما يقوم مقام الاحجار
سوى ما ذكرناه فيما لم يتعد المخرج وينتشر فان انتشر وتعدى المخرج لم يجز الا الماء مع وجوده انتهى
وزاد في الانتصار نفي الخلاف فيه فقال ولا خلاف ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء
انتهى وفي الغنية دعوى الاجماع عليه قال فيها بعد الحكم بان الماء افضل من الاحجار وان الجمع بينهما
افضل من الاقتصار على الماء وحده هذا اذا لم يتعد النجو مخرجه فان تعداه لم يجز في ازالته الا الماء
ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه انتهى وقال العلامة ره في التذكرة الغائط ان تعدى المخرج
وجب غسله بالماء اجماعا انتهى بل عن المعتبر انه مذهب اهل العلم ثم ان كلماتهم مطلقة في
اعتبار التعدي وعدمه بالنسبة الى الحكمين المترتبين عليهما ولم يتعرضوا لبيان معنى التعدي الا ان
الشهيد ره في الذكرى قال لا استنجاء بالحجر من النوم والريح الى ان قال ولا في الغائط المنتشر عن
المخرج اجماعا وهو مروي ويجزي فيه مع عدم التعدي ثلثة احجار انتهى فقابل بين الانتشار وعدم
التعدي وقد عرفت في كلام ابن ادريس عطف كل من التعدي والانتشار على الاخر عطفا تفسيريا وذلك
يكشف عن ان المراد بالتعدي هو الانتشار لكن لا يحصل من ذلك ايضاح البيان نعم انه ره [illegible] الشهيد الثاني
ره في ذلك تفسير عبارة المصنف فقال المراد بالمخرج حواشي الدبر فكل ما جاوزها فهو متعد وان لم يبلغ
الاليتين انتهى وقال في شرح قول الشهيد في اللمعة وغسل البول بالماء وكذا الغائط مع التعدي
للمخرج بان تجاوز حواشيه وان لم يبلغ الاليتين انتهى وسلك المحقق الاردبيلي ره مسلكا اخر فقال

ودليل

ودليل وجوب الاستنجاء من الغائط المتعدي حتى ينقى بالماء كان الاجماع ولكن اخبار الاكتفاء بالاحجار
خالية عن التقييد بغير المتعدي بل ظاهر بعضها العموم فلولا دعوى ذلك لامكن القول بالمطلق الا ما يتفاحش
بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الاليتين كما اعتبروا ذلك في عدم عفو ماء الاستنجاء ولولا دعوى المص في
التذكرة على ان المتعدي هو ما يتعدى عن المخرج في الجملة ولو لم يصل الى الحد المذكور امكنت ارادة الاصحاب
بالتعدي ما قلناه لعموم الادلة وعدم المخصص ولان شرعية المسح لرفع الحرج والضيق كما دل عليه العقل و
النقل ايضا صريحا وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو العادة لا النادر الذي هو قليل الوقوع وايضا
يبعد اعتبار الشارع في الاستعمال امورا دقيقة ذكرها بعض الاصحاب بحيث يصير في غاية الاشكال
فيفوت مقصوده والذي يقتضيه النظر في الدليل عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير مع
الاعلى وحينئذ يعلم تنجيس غير الموضع المتعارف فالتعدي اعرف اذ لا شرع له والاحتياط معلوم انتهى و
قال في [illegible] ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها
اسم الاستنجاء وذكر جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو جيد
انتهى وقال في الذخيرة والظاهر ان المراد به يعني التعدي في عبارات الاصحاب تعديه حواشي الدبر وان
لم يصل الى الاليتين ويظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح الفاضل
ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء
كما ذكره صاحب المدارك فان الدليل يساعد عليه لان [illegible] ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار
مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال نعم لو فسر
التعدي بذلك المعنى الاخير صح بلا ريب انتهى وقال في شرح الدروس بعد حكاية ما حكيناه عن المعتبر و
التذكرة من الاجماع وذكر الروايتين الاتيتين لكون رواياتنا خالية عن هذا التقييد كما
سيجيء انشاء الله تعالى فلو لم يكن ظاهر الاجماع لامكن القول بجواز التمسح في الغائط مطلقا الا ان يتفاحش
ويخرج عن المعتاد بحيث لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء من الغائط لان الروايتين المنقولتين مع عدم
صحة سندهما لا تنافيانه ايضا هذا ما اردنا نقله من كلامهم ره وقال جمال المحققين ره في حواشي الروضة
واعلم انه ليس في اخبارنا الواردة بجواز الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة
ره في التذكرة ادعى ان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر الى ان قال ولا
يخفى انه لما كان مستند الحكم هو الاجماع فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره [illegible] اذ تحقق الاجماع في
غيره غير معلوم هذا ما اهمنا من كلامه ره وكلام صاحب الحدائق ره اظهر في اختيار ذلك لانه قال
والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك انما هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه
جملة من متاخري متاخريهم لعدم النص كالسيد السند فانه [illegible] بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة
الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء والظاهر انه الاقرب اما اولا فلعموم

الادلة وعدم المخصص واما ثانيا فلبناء الاحكام الشرعية على ما هو المتعارف المتكرر دون النادر القليل الوقوع
كما لا يخفى على من تتبع نظائرها ولا يخفى ان المتكرر هو المجاوز مع عدم التفاحش واما ثالثا فلما هو جوابه
في ماء الاستنجاء من الحكم بطهارته ما لم يتفاحش الخارج على وجه لا يصدق عليه اسم الاستنجاء وح
فكما بنوا الحكم هناك في طهارة الماء على ما يزال به المعتاد المتكرر الذي يصدق عليه اسم الاستنجاء
فلو تفاحش وخرج عن ذلك المصداق لم يحكموا بطهارة غسالته فكذا يجب البناء عليه هيهنا واما رابعا فلانه
المناسب لبناء الشريعة السمحة من رفع الحرج والضيق في الشريعة هذا والاحتياط لا يخفى انتهى فتحصل
من جميع ما ذكر ان الراجح عند هؤلاء الجماعة اناطة وجوب الغسل بالماء بكون التعدي على وجه يخرج غسله
عن صدق اسم الاستنجاء لكن لا يخفى ان جملة من الوجوه التي استند اليها صاحب الحدائق ره ساقطة
كالوجه الاخير ضرورة ان الشايع المتعارف في زماننا هذا عند الشيعة هو الغسل بالماء حتى في غير المتعدي
حتى ان اغلب الجاهلين باحكام الشرع لا يعرفون ان الاستنجاء بالاحجار يكفي فقد استقر العمل على
الغسل بالماء مطلقا ولا نجد احدا من العوام والخواص استصحب [illegible] وكذلك ما قبل الوجه الاخير
فانه [illegible] العقل واما الوجه الاول الذي استند اليه تبعا للمحقق الاردبيلي ره فهو
مبني على بطلان مستند هؤلاء الجماعة وكيف كان قد احتج القائلون بما نص عليه المصنف ره بامور
الاول استصحاب النجاسة فيما لو شك في زوالها بغير الماء الثاني الاجماع وقد عرفت نقله عن ابن
زهرة والعلامة ره في التذكرة مؤيدا بنفي الخلاف من السيد في الانتصار ونسبته الى اهل العلم فيما تقدم
عن المعتبر ولكنك قد عرفت ان المحقق الاردبيلي ره وصاحب الذخيرة ره وشارح الدروس ره وصاحب الحدائق ره
متأملون في ثبوت الاجماع بل الاخير منهم منكر له في المعنى واما صاحب المدارك ره فلا يظهر منه اثبات له ولا انكار
ومنطوق كلامه انما هو تفسير كلام المصنف ره وهو يجامع تسليم الاجماع وانكاره واما جمال المحققين ره فالذي يلوح من
كلامه انما هو تسليم الاجماع وتفسير معقده بما فسر به صاحب المدارك ره عبارة المصنف والانصاف ان الاجماع المذكور
المؤيد بما عرفت مما يورث الاطمئنان لكن يبقى الكلام في تفسير معقده اعني التعدي عن المخرج فانه ساكت عن الاية
المعنى الذي ذكره [illegible] بل جزم بما في الجواهر حيث قال ان الذي يظهر في المقام ان الاصحاب قد [illegible]
لم يريدوا ما فهم هؤلاء منهم من مطلق التعدي فيحمل على ما كان خارقا للمتعارف المعتاد واستشهد لذلك بوجوه
احدها انهم ذكروه في مقابل ما ذهب اليه الشافعي من الاجتزاء بالاحجار وان وصل الى باطن الاليتين و
ثانيها ان ما نقضنا عليه من كلامهم الذي ذكروه في مقابل قول الشافعي هو ما نقله في الجواهر من عبارة
الاولى ما عن المنتهى حيث قال فيه اذا تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي والقول الثاني
انه اذا تعدى الى باطن الاليتين ولم يتجاوز الى ظاهرهما فانه يجزي الاحجار فان تجاوز ذلك فظهر على
الاليتين وجب الماء عنده قولا واحدا انتهى وقال بعد نقله وهو ظاهر فيما قلناه وانت خبير بان
المقابلة على لو خبرته في عبارة المنتهى كما تصلح لارادة ما ذكره هو ره من المعنى لتعدي المخرج كذلك

تصلح

تصلح لارادة ما فهموه فلا تعين المعنى الاول بل كلامه في التذكرة يعين ما فهموه لانه قال فيها وشرط في
الاستنجاء بالاحجار امور وذكر الامر الاول ثم قال الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج تعين الماء وهو
احد قولي الشافعي والاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه غالبا واشترط عدم الزيادة على القدر
المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حواليه وان زاد ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليتين فقولان
انتهى وذلك لان نسبة القول الثاني الى الشافعي يعطي ان المراد بالتعدي في القول الاول الذي
هو قول لعلمائنا هو مطلق التعدي حتى عن المحل المعتاد كما اعترف به في الجواهر لكن رده بان التعويل
على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد يكون قطعيا مما لا ينبغي ان يركن اليه انتهى
وانت خبير بان هذه العبارة اوضح من جميع ما استند اليه في اثبات ما زعم انه كاد يكون قطعيا
الثالث ان ما وقع في كلام بعضهم من انه لا بد من الماء وان لم يبلغ الاليتين وورد الاستنجاء انه
بدون بلوغ باطن الاليتين يخرج عن المتعارف المعتاد فلو كان المراد مجرد التجاوز عن المخرج كان اللازم
عليه ان يقول وان لم ينتشر كثيرا او وان لم يتجاوز القدر المتعارف في التعدي ونحو ذلك والانصاف
انه لا يخلو عن اشعار لكنه مع وقوعه في كلام بعضهم وكلام فقيه واحد لا يعين مراد الجماعة معارض بتفسير
الشهيد الثاني ره وغيره لمعقد الاجماع وصاحب الجواهر ره وان ذكر ان تفسيره وتفسير غيره من متأخري
المتأخرين ممكن الحمل على ما ادعى انه مراد الاصحاب ثم لكن الحق انه غير قابل للحمل على ذلك الا ترى الى قوله
في الذكرى المراد بالمخرج حواشي الدبر فكل ما جاوزه فهو متعد وان لم يبلغ الالية انتهى ثانيها انه يمنع
من حمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي انه لا ينفك الخروج للغائط في الغالب ومقتضاه عدم جواز استعمال
الاحجار الا نادرا مع ان الاستنجاء بالاحجار كان هو المتعارف في ذلك الزمان فكيف يجتمع مع الندرة
وقبل [illegible] مطلقا وثانيا انهم كانوا يتبرزون في ذلك الزمان فلا ينافي تعارف الاستنجاء
بالاحجار ثالثها ان العلامة ره في المنتهى استدل على وجوب ازالة المتعدي من الغائط بالماء بانه انما
شرع الاستجمار لاجل المشقة الحاصلة بتكرر الغسل مع تكرر النجاسة فاما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة
فلا يجزي فيه الا الغسل كما ساقه والفخذ وهو كالصريح في ارادة المتعدي بغير المعتاد قلت هذا الدليل
وان كان ممنوعا الا انه لا مانع من شهادته بمراد المستدل ويمكن المناقشة فيها بانه قد ذكر للتقريب
لا للاستدلال لان شأن العلامة ره بالجمع الاستناد في الاحكام الشرعية الى مثل هذه الوجوه
[illegible] رابعها استدلال المصنف ره في المعتبر على وجوب الماء في المتعدي بقوله ع يكفي احدكم ثلاثة احجار
اذا لم يتجاوز محل العادة قال في الجواهر بعد حكايته وهو كالصريح فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال
ح في ان مراد الاصحاب هو المتعدي عن المحل المعتاد قلت يحتمل ان يكون المراد بمحل العادة هو المخرج
الطبيعي من جهة اعتياد الخروج منه وقد وقع في عبارات الفقهاء كثيرا تعبيرهم عن الدبر بالموضع المعتاد
فيمكن ان يكون استدلال المصنف ره مبنيا على ما فهم هذا المعنى منه هنا ولا يخفى انه بعيد لا يخطر

ما قيل من الطرفين بنفي معقد الاجماع مجملا محتملا وكما انه صالح للحمل على ما فسره به الشهيد الثاني ره كذلك هو صالح
للحمل على ارادة المعنى الذي ذكره صاحب المدارك ره بملاحظة جملة من الامارات التي توجب الشك في ارادة
مقتضى الوضع اللغوي من لفظ التعدي عن المخرج بالشيء حمله عليه بمعنى انه لما كان هو القدر المتيقن مما
يجب فيه الغسل بالماء تعين الحمل بمقتضاه وفي هذا المقدار وحيث لم يكن شمول معقد الاجماع لما اذا
كان مقدار التعدي اقل من ذلك معلوما صح جريان اصل البراءة من تعين وجوبه وهذا هو الذي نحو عنه بعد
جمال المحققين ره ولكن الانصاف ان الاعتماد على اصل البراءة في هذا المقام لان حكمهم بالوجوب ليس من قبيل مجرد
بيان الحكم التكليفي بل مقصودهم انما هو الوصول الى الحكم الوضعي وهو حصول الطهارة من النجاسة الحاصلة في محل
فيجري استصحاب بقائها اذا لم يغسل بالماء فلا بد من مراعاة اقل مرتبة اعتبروها من مراتب التعدي في الحكم بوجوب
الغسل بالماء ثم ان هذا كله على تقدير الاغماض عن اطلاقات الاستنجاء مثل ما في صحيحة زرارة ويجزيك
من الاستنجاء ثلاثة احجار وغيرها مما سيمر عليك ان شاء الله تعالى والا فالمرجع عند الشك في جواز
التمسح بالاحجار ووجوب الغسل بالماء معينا انما هي الاطلاقات ومقتضاها جواز التمسح بالاحجار
مطلقا حتى في صورة التعدي لكنها قد تقيدت بالاجماع المدعى كما عرفت فيقتصر في تقييدها على المتيقن منه
وهو ما لو كان على وجه يمنع من صدق الاستنجاء ويرجع في غيره الى اطلاق المطلقات المشار اليها ولا مجال لدعوى
انصراف تلك المطلقات الى صورة عدم التعدي لما يتجه عليها اولا من المنع وثانيا ان اللازم من ذلك هو الاقتصار
في الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ايضا على هذا المنصرف مع ان جماعة منهم كالشهيدين وغيرهما صرحوا بما يقتضيه
الاطلاق وجزم بعضهم بعدم الفرق هناك بين صورتي التعدي وعدمه مستندين الى الاطلاق فلا يقال ان
المستند هناك لعله الاجماع والانصراف انما المرتفع هنا الثالث اعني المجهور من روايتين احدهما ما ارو
عن النبي ص يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وربما على الاستدلال بها اولا بضعف السند وان
الشهرة انما تجبر الاخبار الضعيفة المروية من طرق الخاصة واما الاخبار العامية فانها غير صالحة للانجبار
ضعفها بالشهرة وثانيا بالطعن في دلالتها لان ظاهرها التجاوز عن محل العادة وهو اوسع وازيد من المخرج الذي هو
معقد الاجماع واقول لا فرق في انجبار الاخبار الضعيفة بعد العلم باستناد اكثر الاصحاب اليها بين الاخبار العامية
والاخبار المروية من طرقنا لانه ان قيل باعتبار الخبر من باب الوثوق بصدوره او الظن كان استنادهم اليه جابرا له
من اي قسم كان من القسمين المذكورين وان قيل باعتباره من باب الوصف اعني عدالة الراوي لم يكن جابرا له
اي قسم كان منهما ويبقى الاشكال في ان مدلولها غير مطابق لما قام عليه الشهرة وادعي عليه الاجماع فيرجع ما
ذكره من وجهي الايراد الى وجه واحد ويمكن ان يقال انه وان لم يكن مطابقا لما قام عليه الشهرة الا ان الاول
اضعف من احتمال الثاني وهو كاف لكنه يندفع بانه لا اثر لذلك بعد كونهما طرفا للعلم الاجمالي ويمكن ان يقال
ان المراد بمحل العادة هو المخرج نظرا الى اعتياد الخروج منه نظير تعبير الفقهاء عن المخرج الطبيعي بالموضع المعتاد
وثانيتهما ما رووه عن علي ع على ما نقله عنهم بعض اصحابنا من قوله انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا

فاتبعوا

فاتبعوا الماء الاحجار ونقل ابن الاثير في النهاية تفسير يبعر بانه الثلط الرجيع الرقيق واكثر ما يقال
للابل والبقر والفيلة ومن حديث علي ع كانوا يبعرون وانتم تثلطون اي كانوا يتغوطون يابسا كالبعر
لانهم كانوا قليلي الاكل والماكل وانتم تثلطون ولم يذكر ذيل الحديث وفيه هذا الذي نقله ابن الاثير
اشارة الى كثرة الماكل وتنوعها انتهى واورد على الاستدلال بها من جهة السند بما اورد به على سابقتها
ومن جهة الدلالة بان سياقها يعطي الاستحباب وكان المورد نظر الى ان التعرض لذكر الثلط يعطي ان المقام مقام
المبالغة في التنظيف من جهة احتمال الانتشار وعدم وفاء الاحجار بالتنظيف اللازم والاولى في الجواب
ان يقال ان المامور به في الرواية المذكورة انما هو اتباع الماء الاحجار وهو عبارة عن الجمع بينهما ولا ريب انه
مستحب وانه غير ما عليه البحث من ترك استعمال الاحجار الى الغسل بالماء وكيف كان فهذه الرواية بعيدة عن ساحة
الاستشهاد بها على اثبات المطلوب من جهة ما عرفت من ان مطلقات استعمال الاحجار تقتضي جوازه على وجه
الاطلاق لكنها قد تقيدت بالاجماع الذي قد علم ان القدر المتيقن منه انما هو التعدي على وجه يخرج عنه
صدق اسم الاستنجاء عليه وذلك انما يكون مع خروج التعدي عن المقدار المعتاد فتكون مؤيدة للدليل على
الوجه المذكور ونص بعض المحققين على تحديد التعدي فقال والقول الفصل في ذلك ان المتيقن من معاقد الاتفاقات
ما في السرائر من اعتبار الشرج الظاهر في التعدي عنه وما زيد من حواشي الدبر كما انه الزائد من المخرج الحقيقي
فلا يعتبر وصول النجاسة اليه اذا كان ذلك بالخروج واما اذا اتفق ذلك بعده فلا دليل على الرخصة و
لهذا استجود في المنتهى ما اشترطه الشافعي من عدم قيام المتخلي معللا بان النجاسة تنتقل من مكان الى مكان ولو
شك في التعدي فالاصل عدمه واستصحاب النجاسة لا يشمل اليسير لورود ذلك الاصل عليه   واذا
لم يتعد كان مخيرا بين الماء والاحجار والماء افضل وهذه العبارة اشتملت على حكمين الاول انه مع عدم التعدي
يتخير المكلف بين الماء والاحجار ويدل عليه امور احدها الاجماعات المنقولة في كلام جماعة على وجه يمكن معه دعوى
تحصيل الاجماع ثانيها اطلاق حسنة عبد الله بن مغيرة المتضمنة للنقاء الشامل للامرين وموثقة يونس
بن يعقوب المتضمنة لاذهاب الغائط وقد تقدم ذكرهما ثالثها خصوص صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء
ثلاثة احجار وصحيحة الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا تغسله قال ابن
الاثير في النهاية العجان الدبر وقيل ما بين القبل والدبر انتهى وفسره في المصباح المنير بما بين الخصية وحلقة
الدبر والمراد هنا هو الاول قطعا ورواية بريد بن معوية يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من
البول الا الماء واعلم انه في حكم الاحجار الخزف والخرق والخشب ونحوها مما يزيل النجاسة عدا ما يستثنى وهو
المراد بقول العلامة في التذكرة الواجب ثلث مسحات اما بثلاثة احجار او ما في معناها وصرح به بعد ذلك
فقال لا يجب عين الاحجار بل يجزي كل ما قام مقامها من الخشب والخزف وغيرهما انتهى الثاني ان الغسل بالماء
افضل وعلل ذلك بانه ابلغ في التنظيف وهو واضح لان الماء يزيل العين والاثر بخلاف غيره ثم قال وربما
كان في صحيحة زرارة اشعار بذلك والظاهر انه اشار بذلك الى التعبير بقوله ع يجزيك نظرا الى انه يشعر

ايماء الى ان الماء هو الاصل وان الاحجار تكفي وتسقط عنه فكانها بدل عنه ويدل على الحكم المذكور ما رواه هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون
قال نستنجي بالماء وروى الصدوق ره في الفقيه قال كان الناس يستنجون بالاحجار فاكل رجل من الانصار
طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تبارك وتعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فدعاه رسول
الله ص فخشي الرجل ان يكون قد نزل فيه امر يسوؤه فلما دخل قال له رسول الله ص هل عملت في يومك هذا
شيئا فقال نعم يا رسول الله اكلت طعاما فلان بطني فاستنجيت بالماء فقال له ابشر فان الله تعالى يحب
التوابين ويحب المتطهرين فكنت انت اول التوابين واول المتطهرين ويقال ان هذا الرجل كان البراء بن
معرور الانصاري الى غير ذلك من الاخبار والجمع اكمل قد يستعمل في قسم المستحب والمعتبر الاجماع عليه ايضا فا
المرسل عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وهذا الخبر وان
ما دونه كاف في اثبات مثل هذا الحكم وينبغي تقديم الاحجار بدلالة المرسل المذكور ثم ان ظاهر عبارة العلامة
كثير عبارتهم استحباب الجمع مع التعدي فقال بعض المحققين ره بعد التنبيه عليه لا يكاد يظهر وجها مما اعتذر عليه
من الاخبار نعم قد يمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية الجمهور عن علي ع يعني قوله انكم كنتم تبعرون بعرا و
اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار ثم قال ويؤيده ان الظاهر ان الانصاري الذي نزل فيه الاية المذكورة
استنجى بالماء بعد الاحجار مع لين بطنه الظاهر في التعدي لانه لم يمكن ترك الاحجار المامور بها في الاستنجاء
فتامل انتهى ولا يخفى ان استظهار كون استنجاء الانصاري بالماء بعد الاحجار مبني على الحدس والتخمين وليس
في الروايات الحاكية لفعله اشارة الى ذلك والاستدلال عليه بانه لم يترك الاحجار المامور بها في الاستنجاء لاحتمال
انه علم بان استعمال الاحجار انما هو لتحصيل طهارة المخرج وانما يحصل بالاستنجاء بالماء على وجه اكمل فعدل
اليه بل هذا هو الظاهر كما ينبئ عنه الاقتصار في الروايات الحاكية لفعله على مجرد الاستنجاء بالماء من دون
اشارة الى الاستنجاء بالاحجار قبله وكانه ره اشار الى ما قلناه بالامر بالتامل ثم ان ما حكاه عن المصرة
في المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان تعدى الغائط معللا بانه جمع بين المطهرين متعددين
لا يتعين وكما ان هذا الاستظهار بتقييد التعدي ثم قال وفيه ما فيه ولولا الاجماع المنقول على هذا الحكم
لكان المناقشة فيه من اصله مجال انتهى ومقتضى قاعدة التسامح في ادلة السنن هو مراعاة ما روي
عن امير المؤمنين ع وفتوى المصرة بالاطلاق وانما كانت تجري في اثبات موضوع القاعدة لو لم يعلم استناد
الى الوجه الاعتباري المنقول عنه مع ما يرد عليه من ان غاية التنظيف تحصل بالماء وحده فلا يبقى وجه
لاستعمال الاحجار الا من باب التعبد اللهم الا ان يفرض الكلام فيما لو لم يكن الماء وحده وافيا بالتطهير لقلته و
لكن الكلام الجاري فيما بينهم غير مختص في هذه الصورة ولا يجزي اقل من ثلثة احجار هذا هو القول المشهور
بين الاصحاب كما في ... وحكي نقل الشهرة عن جماعة ايضا فلا يجزي الواحدة وان حصل بها النقاء وممن صرح بهذا
القول شيخ الطائفة في ... قال فان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة انتهى وليس مراده بالسنة هو

الاستنجاء

الاستحباب لانه استدل على اعتبار العدد بعد ذلك بقوله ع وليتمسح بثلثة احجار قال وظاهره الوجوب انتهى
وقال في المبسوط وان نقي الموضع بدون الثلثة استعمل الثلثة عبادة انتهى وههنا قول آخر حكاه في السرائر
عن المفيد ره وان انقاه حجر واحد لم يقتصر عليه بل يجب عليه ان يكمل العدد على الصحيح من الاقوال وان كان
شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان يذهب الى الاقتصار على حجر واحد اذا نقي به الموضع وهو
مذهب المخالف انتهى واستوجه العلامة ره في المختلف عدم وجوب اكمال الثلث وثبوت استحبابه و
وافقه في ... على نفي الوجوب لكن لم يصرح بالاستحباب حجة القول الاول ان زوال النجاسة
حكم شرعي فيتوقف على سبب شرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا وحاصله التمسك
باستصحاب النجاسة الثاني ما في صحيحة زرارة ويجزيك في الاستنجاء ثلثة احجار وما في صحيحة الاخرى
جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله وتقريب الدلالة ان مفهوم العدد يقتضي
عدم اجزاء ما دونه حجة القول الثاني الاخبار منها حسنة ابن المغيرة قلت هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى
ما ثمة قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وتقريب الاستدلال ان الاستنجاء يطلق على
غسل موضع النجو ومسحه كما تشهد به الاخبار المستفيضة ونص اهل اللغة قال في القاموس و
النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى
اي غسل موضع النجو او مسحه ومنها الخلاء قوله ع في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط ومنها
صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ومنها ما
رواه زرارة ايضا في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والجواب عن
الاول بوجهين الاول ان الحسنة المذكورة مسوقة لبيان الاستنجاء بالماء فلا تشمل الاستنجاء بالاحجار
واستشهد لذلك بوجوه احدها ان الظاهر كون مورد السؤال هو الاستنجاء بالماء لغلبة وجوده بل استعماله
في تلك الازمنة المتاخرة عن زمن الصحابة والتابعين وفيه منع الغلبة واستظهارها تخمين مردود شاهد
مع ان الاصل عدم تغير الحال عما كان عليه في الزمن الاول كما لا يخفى ثانيها ان النقاء وان كان بحسب
اللغة عبارة عن النظافة التي هي صفة المحل لكن اسناده هنا الى ما في المحل قرينة على ارادة الازالة
وعموم الموصول يقتضي ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في
الغسل بالماء وفيه ان الزوال امر عرفي يحصل في كل محل بحسب حاله فيعتبر في الماء على وجه وفي الاحجار على
وجه اخر كما ان ازالة الاوساخ او النجاسات الاولى ونحوها تكون عند المسح على وجه وعند الغسل على وجه
اخر ثالثها ان الريح المسؤول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد الا فلا يمكن استشمام المحل
ولا يتحقق شهادة اليد الا في الغسل اذ مع المسح لا يوجد في اليد شيء وفيه ان السؤال عن الريح انما يكون
قرينة على ذلك لو كان مقصد الخصم لو كان قد قصر دلالة الروايات على خصوص الاستنجاء بالاحجار لان السؤال
عن الريح مع عدم وجوده في الاستنجاء بالاحجار يمنع من ارادته وليس كذلك فان الخصم يدعي ان الاستنجاء يعم

نقلتم ... عن ... يعقوب [illegible]
ما زلت الا ... الوضوء [illegible]
... الغائط [illegible]

الاستجمار والغسل بالماء وانتفاء الريح في بعض اصناف العام يكفي في صحة السؤال الا ترى انه على تقدير كون
الحديث مقصورا على الاستنجاء بالماء لا يوجد الريح في اليد ولا في موضع النجو في جميع افراده وانما
يتفق في بعضها فيعلم من ذلك ان السؤال عن بعض ما يشمله الكلي مما لا غائلة فيه بل هو شايع لا
مساغ لانكاره ثم انهما ان المراد من النقاء اما زوال العين واما زوال الاثر فعلى الاول لا يصح
تحديد الاستنجاء بالماء وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستجمار به ولا بد من ارادة احدهما وليس الا الاستنجاء
بالماء الا للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستنجاء
من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستجمار لا يعلم الا مع
العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عن انها تقدح في الطهارة ام لا وح فيكون السؤال
عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض الاوقات الا الريح لشهادة
الريح الموجود في اليد وتوهم ان النقاء في كل شيء بحسبه فاسد لان النقاء الواقع حدا ليس المراد به
الطهارة الشرعية كيف وقد جعل في هذا الخبر حدا لها بل المراد به معناه اللغوي اعني النظافة المتحقق
عرفا في زوال العين والاثر كما تقدم في رواية ابن ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة
ومرة للنقاء واخرى في الاعم من زوال الاثر المصاحب [illegible] زوال العين فقط لكن بشرط القرينة مثل نسبته
الى الحجر فقط كما في قول الفقهاء اذا لم ينق المخرج بثلثة احجار وجب الزائد وقد عرفت ان شيئا من
المعنيين لا يلائم ارادة العموم من الاستنجاء و[illegible] ان للخصم ان يقول انه ليس المراد بالنقاء خصوص زوال
العين ولا خصوص زوال الاثر بل المراد به النظافة وهي تختلف باختلاف الموارد عند اهل العرف بحسب
مورد الغسل بالماء ومورد المسح بالاحجار وما في نحوها فالمراد به الاعم الشامل لهما وليس اختلاف
النظافة بحسب الموارد مختصا فيما لو اريد بها المعنى الشرعي كما يظهر من كلام المحقق المذكور واما ما ذكره
من ان ارادة الاستنجاء بخصوصه من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة ففيه ان لفظ الاستنجاء موضوع
للكلي الشامل للاستجمار والغسل بالماء واستعماله في كل منهما بخصوصه مجاز والاستعمالان في رتبة
واحدة لم يعلم كون احدهما اغلب من الاخر واما ما ذكره من ان السؤال عن طهارة المحل مع بقاء الاجزاء
اللطيفة اولى من السؤال عن الريح فغير [illegible] لان بقاء الاجزاء اللطيفة يعلم ظاهرا من تجويز الاحجار وقد
كان امرا معهودا معروفا بينهم وثانيا ان الانظار مختلفة في استنباط الامور واستقرائها وكذلك في
الالتفات الى بعض الامور وعدم الالتفات فلا يصح الاستنكار بعد سؤاله عن الاجزاء اللطيفة التي هي اولى بالسؤال
عنها في نظر المورد من السؤال عن الريح على ان نظر السائل فكان متوجها الى الاستنجاء بالماء وانه ينطبق
السؤال عليه واما ما ذكره من كون المراد في رواية ابن ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة
للانقاء فهو مما لا دخل له بما نحن فيه من استعمال الاستنجاء في غير فرديه في المعنى الاعم الذي هو الموضوع له اذ الكلام في ان
كلا من الخصوصيتين اذا اريدا باللفظ الموضوع للكلي توقف افهامه على قرينة معينة لذلك الثاني من وجه

الجواب

الجواب عن الاستدلال الاول هو ان الحسنة المذكورة معارضة بالاخبار الناطقة بوجوب ثلثة احجار ويمكن
حمل الحسنة على نفي التحديد في الطرف الزائد على الثلثة اذا لم ينق بها وعدم التحديد في طرف النقص على
ما هو الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة ثم ان المجيب قال لكن الانصاف ان حمل تلك الاخبار على الغالب
من عدم النقاء بما دون الثلثة اظهر لما عرفت من عدم عموم الحسنة للاستجمار واجاب عن [illegible] اعني
صحيحة يونس بن يعقوب بان مورد السؤال فيها هو الوضوء وهو ظاهر في التطهر بالماء كما يدل عليه ما ورد
من ان الناس كانوا يستنجون بالاحجار ثم احدثوا الوضوء وح فالمراد اذهاب الغائط بالماء وانما
عبر عنه بالاذهاب في الذكر بالغسل للاستنجاء بذكر الدبر ودون الذكر كما لا يخفى اما ان اللازم في تطهير
المخرج في مورد السؤال اعني الاستنجاء بالماء هو الاذهاب الذي لا يتحقق الا بازالة العين والاثر دون
مجرد الغسل الجامع لبقاء الاثر او للتوسع في العبارة وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب
ظهور في شموله للاذهاب بالاستجمار ايضا حتى لو كان بحجر واحد فلا يزاحم التعبير بالاذهاب ظهور لفظ
الوضوء في ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية في سقوط الاستدلال ثم قال ويحتمل ايضا
ارادة الطهارة من الحدث بقرينة قوله من جاء من الغائط الظاهر في الفراغ عن الاستنجاء فيكون [illegible]
ذكر غسل الذكر واذهاب الغائط تطفلا لكن لا يناسبه الجواب عن الوضوء المفترض بقوله ثم توضأ مرتين
مرتين فان التعليق في [illegible] غير واجب اجماعا بل الخلاف واقع في جوازه مع ان ذكر الاستنجاء تطفلا يخرج الاطلاق في
عن قابلية الاستدلال لعدم كون الغرض من سوق الكلام بيان تفاصيله نظير ما قيل اذا فرغت من كذا
فافعل كذا واذا نسيت الاستنجاء فاعد صلوتك فانه لا يصح التمسك باطلاق لفظ الاستنجاء في مثل هذا
الكلام واقول جميع ما ذكره في هذا الاقوال وانما عبر فيه بالاذهاب وفي الذكر بالغسل للاستنجاء بذكر الدبر
دون الذكر فانه ليس بجيد وان كان هو مما ذكر الفقهاء عنه ولكن لم افهم وجه الفرق فتحصل من جميع
ما حررناه ان الجواب عن الاستدلال برواية الثلثة صحيح وان ما اجيب به عن الاولى غير سديد فالذي
يقتضيه قواعد الاجتهاد هو ان حسنة ابن المغيرة مقيدة بما دل على ان اقل ما يكفي هو ثلثة احجار كما هو
مقتضى لفظ الاجزاء في صحيحة زرارة ويجزيك ثلثة احجار ومنع منها صحيحة الاخرى جرت السنة في
اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله وكذلك في الاستنجاء مرسلة ابن عيسى ويؤيدهما ما وقع فيه لفظ الاحجار
الوارد في بعض الاخبار بنظر الى ان اقل الجمع ثلثة فانه وان كان لفظ الجمع المحلى قابلا لارادة الجنس منه
بحكم المقابلة في رواية بريد بن معوية يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء الا ان
الانصاف ان مثل هذه المقابلة ليست من القوة في مرتبة الظهور في الصرف عن حقيقة لفظ الجمع فصلاحية
هذه الرواية للتاييد مما لا اشكال فيه وح نقول ان قوله في حسنة ابن المغيرة لا حتى ينقى ما ثمة يحتمل
ان يقال لا حد للاستنجاء وهو عام شامل للاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار سواء حصل النقاء
بما دون الثلثة او بها او لم يحصل الا بما زاد عنها وما دل على اعتبار الثلثة اخرج عن تحته صورة واحدة

وهو ما لو حصل النقاء بما دون الثلاثة وبقي تتمة الاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار الثلاثة مع حصول النقاء بها فلا احتياج لما زاد عن ذلك والاستنجاء بالاحجار مع عدم حصول النقاء بالثلاثة فلا بد حينئذ من مراعاة ما يحصل به النقاء هذا او نقول الجواب عن صحيحة زرارة ره نقول انهما من قبيل حكايات الاحوال مع عدم التعرض لتفصيل الكيفية فيهما من قبيل القضايا المهملة فلا حجة فيهما التعبير يقتضي ما حكي عن ظاهر المعتبر والمنتهى هو عدم الفرق بين الحجر ذي الجهات في عدم جواز الاكتفاء بما دون الثلاثة وهو الذي يقتضيه استصحاب بقاء نجاسة المحل ما لم يستعمل الثلاثة لان المذكور في الاخبار من عدد الاحجار انما وقع بلفظ الواحد كالكرسف والمدر والعود ونحو ذلك وهو انما يعطي بيان الجنس اذ لم يرد في مقام بيان مقدار الكفاية فهو نظير قوله لا يجزي من البول الا الماء فلا تصلح تلك الاخبار لتكون دالة على الاستيعاب

ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة من المعلوم ان موضع النجاسة عبارة عن جميع ما احاطت به من المحل فمعنى امرار كل حجر على موضعها هو ان يكون امراره كله واحدا على وجه الاستيعاب ح نقول ان في المسئلة قولين الاول ما اختاره المصنف هيهنا وهذا القول قد حكي عليه عن الشهيد من المفاتيح وشرحها للمحقق البهبهاني ولم اجد ما في المفاتيح ولا يحضرني شرحها حتى الاحظه بل يظهر من كلام صاحب الجواهر ره انكار مصير احد غير المصنف قبله الى هذا القول لانه قال ان المشهور خلافه بل لم اعثر على موافق له صريح سوى بعض متاخري المتاخرين انتهى والظاهر ان مراده بالبعض هو صاحب الحدائق ره الثاني انه يجزي التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض آخر بعضا آخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك وهذا القول مذهب الشيخ ره فقط فانه قال ينبغي ان يستعمل كل حجر منها على موضع من موضع النجاسة ولا يفرد كل واحد منها بازالة جزء من النجاسة ليكون قد استعمل ظاهر الخبر هذا هو الاحوط ولو استعمل كل حجر في ازالة جزء منه لم يكن به باس لان الغرض ازالة النجاسة انتهى وهو مذهب العلامة في المنتهى والكركي في جملة من كتبه والشهيد وصاحب المدارك ره وصاحب الذخيرة بل في الحدائق انه المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستنجاء من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسح وبين توزيع المسحات على اجزاء المحل الى ان قال ونقل في المنتهى عن بعض الفقهاء منع ذلك الى ان قال والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل الخلاف ليشهد به الممارسة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع قال بعض الاصحاب ما اظنه توهما نشاء من نسبة العلامة القول بذلك الى بعض الفقهاء انتهى حجة القول الاول امور احدها استصحاب بقاء النجاسة عند الشك في ارتفاعها بالتوزيع وثانيها ان المتبادر من اطلاق اخبار الاستنجاء الناطقة باجزاء الاحجار الثلاثة انما هو وقوع مسح تمام الموضع بكل حجر وما نحن فيه من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق وثالثها ما تمسك به بعض المحققين من متاخري المتاخرين بعد حكمه بان هذا القول هو الاقوى من خصوص صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان نظرا الى اشتمالها على لفظ العجان فان المراد به هو الدبر ومن المعلوم قطعا ان المراد به انما هو جميعه ورابعها ان مقتضى القول بوجوب ثلاثة احجار وعدم الاكتفاء بما دونها وان تحقق نقاء المحل انما هو الامرار على وجه الاستيعاب ليتحقق تكرر المسح المقصود من الثلث والا فلا فرق في ازالة النجو من

موضع

موضعه بحجر واحد وبين توزيع الاحجار الثلاثة على اجزاء الموضع خصوصا مع كون ما في كل جزء منه ازيد من مجموع ما على الموضع في الصورة الاولى ولكن الجواب عن هذا الوجه بانه من قبيل المناسبات التي لا يصح الركون اليها وانما الواجب متابعة ظاهر النص ولهذا جوز التوزيع كثير ممن قال بوجوب الثلث استنادا الى اطلاق النص هذا وقد نقل عن المصنف في المعتبر انه جمع بين القول بوجوب الثلث والاكتفاء بالتوزيع حجة القول الثاني ما حكي عن المصنف في المعتبر من حصول الامتثال على التقديرين يعني الاستيعاب والتوزيع ومراده التمسك بالاطلاق ثم انه ره اورد على نفسه بانه مع التوزيع على المحل يكون بمنزلة المسحة الواحدة فلا يحصل المقصود واجاب بانا قد ازلنا ما الدبر وقد حصل بالتوزيع وبهذا افترق عن المسحة الواحدة لعدم تحقق العدد فيها وحكي عن العلامة ره انه وافقه في المنتهى ثم نقل عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانا لو خلينا والاصل لحكمنا بالواحدة المزيلة لكن لما دل النص على العدد وجب اعتباره وقد حصل والتحقيق ان مقتضى الادلة الشرعية والاصول المرعية مما لا يخرج منه ولا يبعد الاشتباه البرهة فلا بد من ملاحظة الاخبار الواردة في المسئلة فنقول اما دعوى انصرافها الى مسح جميع المحل بمجموع الحجر فلم تثبت بديهة اذ لا موجب له لان اقل ما يكتفى به في حصوله انما هو غلبة الوجود وهي غير متحققة اذ لم يعلم حال افراد الاستنجاء الواقعة في الخارج من قديم الزمان الى يومنا هذا فدعوى وقوع اغلب افراده بثلاثة احجار على وجه الاستيعاب والتوزيع غير معلوم ولا يتوهم ان مقتضى الوضع اللغوي مسح جميع المحل بجميع كل حجر لانا نقول لا نمنع مسح جميع المحل وانما الكلام في ان مسح جميعه هل هو بحجر واحد او انه يحصل بالاحجار فلو كان في لفظ الحديث يجزيك في الاستنجاء من الغائط ان تمسح بكل واحد من الاحجار الثلاثة كان مسح الجميع بمجموع كل حجر مقتضى الوضع اللغوي لكنك قد عرفت ان لفظ الحديث يجزيك ثلاثة احجار ومقتضاه مسح جميع المحل بثلاثة احجار اي بالجميع وهو لا يستلزم مسح جميعه بجميع كل واحد فيؤول الامر الى ان اللفظ مطلق اي غير مقيد بقيد الاستيعاب فان قلنا بانه ورد في مقام بيان الاطلاق لزم القول بجواز التوزيع وان قلنا بانه في مقام الاهمال من هذه الجهة التي هي اعتبار الاستيعاب او التوزيع لم يكن ح لنا دليل على شيء من القولين فيجب الرجوع الى الاصل الذي هو استصحاب النجاسة عند الشك في ارتفاعها بالمسح الواقع على وجه التوزيع فيجب الحكم بالاستيعاب وهذا هو القول الاول تنبيه لم يظهر من الاصحاب ولا من الاخبار اعتبار كيفية مخصوصة في المسحات المذكورة نعم ذكر في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر مجموع الموضع بان يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى ويمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي بدء منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط انتهى وحكي مثله عن نهاية الاحكام وعن ابن الجنيد ره انه جعل حجرا للصفحتين وحجرا للمخرج والظاهر ان المراد جعل حجر لكل من الصفحتين فانه لم يجعل للشيء من ذلك وجها

ويكفي معه ازالة العين دون الاثر اما انه لا يكلف بما زاد عن ذلك

فهو من قبيل المسلمات وعلله بعض المحققين ره بان الاثر لا يزول الا بما لغسل فانه خارج عن المتعارف وهو
حرج منافية لشرع الاستجمار للرخصة والتسهيل قلت الاستناد الى هذا الوجه انما هو من جهة حصول الطمأنينة
بالحكم حيث انه كان مسلما والا فهذا الوجه ليس الا من باب العسر النوعي الذي يكون حكمة في الحكم لا دليلا ثم ان
ظاهر العبارة ان المحل يطهر مع بقاء الاثر وهو المحكي عن صريح الفاضلين والشهيد والمحقق الثاني
وظاهر المقنعة وكذا ظاهر ابي حنيفة كرتيه انه لا باس بغسل المخرج بالمايع المضاف بعد الاستجمار بل عن ظاهر
الخلاف انه بعد الاجماع على العفو عن النجاسة لاعالي في الطهارة الا ابو حنيفة والشافعي مستدلين
الى ابقاء اثر النجاسة وعن الفاضلين انهما استندا في الحكم بالطهارة الى قوله لا تستنجوا بالعظم والروث
فانهما لا يطهران نظرا الى ان تعليل النهي بعدم كونهما مطهرين يقتضي بان ما رخص في الاستنجاء به مطهر
وقال بعض المحققين ره بعد حكاية ما صورته وكانه في غاية الضعف والا لو رايت عرفا بتر عندنا
مضافا الى معارضتهما بظاهر قوله تعم ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين المفسر بالاستنجاء وكذا
قوله تعم فيه رجال يحبون ان يتطهروا فان ظاهر الاطلاق عدم كون الاستنجاء تطهيرا اصلا قلت لا دلالة
في الاية الاولى على عدم كون الاستجمار مطهرا لان لو جعلنا وحدها نرد لانه تطهير نعم انه لا يمكن تنظيف
ما هو خارج عما كان هو المعهود بينهم طلبا للطهارة في هذا المورد فالاية تدل على نفي الطهارة عن مطلق
الاستنجاء بالاحجار خصوصا مع اعتراف المحقق المذكور ره عند حكم المطهرة بان الماء افضل بان الظاهر ان
الانصاري الذي نزل فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاحجار مع ان مطهر الظاهر في النفي ثم ان
المحقق المذكور ره قال بعد المناقشة المذكورة والاولى الاستدلال بظهور اخبار الباب في كون الاستجمار
مطهرا كالغسل وقوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بناء على ان
المراد بالطهور الاعم مما يرفع الخبث انتهى وهو بناء على امر غير معلوم ان لم نقل بان الظاهر خلافه
واذا لم ينق بالثلثة فلا بد من الزيادة حتى ينقى بلا خلاف كما في كلام بعض المحققين وقال في آه هذا موضع
وفاق بين العلماء وقال في الجواهر متصلا بالعبارة اجماعا محصلا ومنقولا ويدل عليه حسنة ابن المغيرة قلت
للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة باتقريب الذي ذكرناه وموثقة يونس بن يعقوب المشتملة على قوله
ويذهب الغائط واضرابي كون السؤال عن خصوص لوضوء لان اطلاق الجواب لا يتقيد بخصوص المورد
ولا يكفي استعمال الحجر الواحد من ثلث جهات في المسئلة قولان احدهما ما اختاره الماتن ره
وهو مذهب جماعة كثيرة بل عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره وصفه بالشهرة وثانيهما الاجزاء وهو ايضا مذهب
جماعة كثيرة بل عن روض الجنان وصفه بكونه مشهورا والشيخ في ط كلام لا يخلو عن ايهام لانه قال
والحجر اذا كانت له ثلثة قرون فانه يجزي عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد
لظاهر الاخبار انتهى حجة القول الاول استصحاب النجاسة وظاهر قوله ع ثلثة احجار والاول مبني
على الاغماض عن افادة الثاني المفهوم والثاني مبني على دعوى ثبوته ثم انه ذكر بعض المحققين ره انه ظاهر

تلك

تلك الاخبار مؤيد بتقييد الاحجار بالابكار في بعض تلك الاخبار بناء على ان المراد تعدد الاحجار
في المطلقات وان نوقش انه تعدد المسحات الا ان المراد بالبكر في الخبر المشتمل على التقييد بها انما هو
الحجر الغير المنفصل منه الاستنجاء فيشترط في المسح الثانية كونه بحجر غير مستعمل في هذا الاستنجاء
القول الثاني انه ان اراد قد كان المراد بقولهم ثلثة احجار هو معنى قولنا ثلثة مسحات مثل قولنا لقائل اضربه
عشرة اسواط واجيب اولا بقيام الفرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط ولا نسلم ان معنى الاخير ما ذكره
في التشبيه عشر بعد اقوى وثانيا بان اللفظ في المعنى المذكور مجاز مخالف الاصل لا يصار اليه الا عند القرينة
كما في المثال المضاف الى ان الثالث في كونه حقيقة او مجازا يكفي في رد الاستدلال ثم انه يجب الرجوع
الى الاطلاق الاكثر بيان استصحاب عدم حصول الطهارة هو المرجع ح الثاني ان المقصود ازالة النجاسة
وهي حاصلة بذلك واجيب عنه بانه مصادرة محضة فان المقصود ازالة النجاسة على الوجه المعتبر شرعا لان
كلا من النجاسة والطهارة حكم شرعي يجب الوقوف على ما عينه الشارع وجعله مطهرا او مزيلا الثالث
انها لو انفصلت لاجزأت فكذلك مع الاتصال وهذا الوجه قد تمسك به العلامة في لف بعد التمسك بالوجهين
الاولين وقال في تسديد هذا الوجه واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا واجيب بانه قياس
لحال الاتصال بالانفصال واستبعاد الفرق غير مسموع مع وجود فارق وهو النص فانه دال على الجواز حال
الانفصال وعلى الاتصال والغالب كما قيل في ابواب العبادات رعاية جانب التعبد الرابع ما ذكره ايضا
من ان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزء كل واحد عن حجر واجيب بان الفرق بين استعمال كل واحد بالواحد
وبين استعمال الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني وزاد في الحدائق ان في الاستجمار
بالحجر الواحد لواحد او اكثر لزوم محذور اشتراط الطهارة في احجار الاستجمار قلت كان العلامة بني ذلك
على انه لا يشترط الطهارة في محل المسح من الحجر وليس مطلق الاستعمال مانعا ولهذا لو غسل الحجر المستعمل بعد استعماله
مع الاستنجاء به الخامس ما تمسك به الشهيد ره والمحقق الثاني ره من قول النبي اذا جلس احدكم لحاجته فليتمسح
ثلث مسحات واجيب اولا بكونه ضعيفا الا ان الاستدلال مبني على الظاهر وثانيا بانه مطلق وخبر الاحجار مقيد
والمقيد يحكم على المطلق السادس ما تمسك به صاحب الذخيرة لهذا القول من عموم حسنة ابن المغيرة وموثقة
يونس بن يعقوب واجيب بان الكلام في هذه المسئلة مبني على وجوب التثليث وفي مقابل القول بالاكتفاء بما ينقي
المحل ولو كان حجرا واحدا والروايتان المذكورتان ظاهرتان في عدم وجوبه فالقائل بكفاية حجر ذي
ثلث جهات لا بد له من ارتكاب التاويل في تينك الروايتين على وجه يوجب رجوعهما الى اعتبار التثليث
وح فلا يتم الاستدلال بهما فيما نحن فيه واوضح من ذلك ما ذكره بعض المحققين ره من ان من المعلوم ان الاطلاق
فيهما ليس مسوقا لبيان ما يستنجى به بل لو سلم لهما الاطلاق فانما هو بالنسبة الى مقدار المسح كما يشعر به
لفظ الحد وكلمة حتى في بعض نسخ الروايتين فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو القول الاول وان المرجع هو
الاصل لتغيير الموجود في جملة من الاخبار لما يستنجى به من غير الماء وان كان هو الاحجار الا ان المشهور

و بان قولنا اضربه بعشرة
اسواط ح

فيما بينهم هو لتعدّيهما الى كل جسم قالع وقد صرح بذلك وادعيا عليه الاجماع قال فيه يجوز الاستنجاء بالاحجار
وغير الاحجار اذا كان نقيا غير مطعوم مثل الخشب والخرق وغير ذلك وبه قال الشافعي وقال داود لا يجوز
بغير الاحجار دليلنا اجماع الفرقة وروى ابن عباس ان النبي ص قال اذا مضى لحاجته فليمسح بثلثة احجار
او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وروى حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات
ومن الغائط بالمدر والخرق انتهى وادعى في الغنية الاجماع على اجزاء الاحجار مع وجود الماء وما يقوم مقامها
من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث ويشهد لجعل الاستثناء باسرهم المنع عن
الاستنجاء بالعظم والروث والمحترم من قبيل المستثنى ويؤيده تعليل المنع في بعض الاخبار بما هو كالمانع
نحو رواية ليث المرادي سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود فقال اما العظم والروث فطعام
الجن وذلك لما اشترطوا على رسول الله فان السكوت عن حكم العود وتعليل المنع بما يخص العظم والروث
مشعر بوجود المقتضي في الكل ووجود المانع في طعام الجن مع ان الاستنجاء بالمدر والخزف والكرسف
منصوص في روايتي زرارة والعود في رواية ليث المتقدمة هذا وبقي الكلام في شيء وهو ان الذي يستفاد
من ظاهر عبارتهم من قولهم كل جسم تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيره من يده ورجله ونحو ذلك
فيجوز ان يمسح الغائط باصابعه حتى ينقى لكن للنظر فيه مجال ولا يستعمل الحجر المستعمل توضيح المقام يتم ببيان
امور الاول ان الاستعمال المنفي وان كان مطلقا بحسب اللفظ الا انه مقيد بالاستنجاء لدلالة المقام من جهة
توجه القصد هنا الى البحث عنه ومن هنا يعلم ان النهي عن الاستعمال يشمل ما لو كان استعماله لازالة الغائط
او للتعبد كما في استعمال الحجر الثالث مثلا مع حصول النقاء بالسابقين فالجميع منهي عنه بحكم هذه العبارة
وما اشبهها الثاني ان ذكر الحجر من باب المثال لكل جسم قالع طاهر كما عرفت الثالث ان المراد بالحجر
الذي اخذ وصفا للحجر هو المستعمل في الاستنجاء سواء كان لتحصيل النقاء او من باب التعبد فيتم اطلاقه
ما لو لم يحصل فيه نجاسة ويؤيد ارادة العموم ذكر الاعيان النجسة في مقابله لو اريد به ما هو نجس بالاصل
او متنجس بالعرض وجمع في النافع بين المستعمل والنجس وعبارته هناك اوضح فيما بيناه ومثله عبارة الشرايع
حيث قال ولا يجزي المستعمل ولا النجس ولما ذكرناه اورد عليه في جامع المقاصد بقوله انما لا يجزي
المستعمل اذا كان نجسا حتى لو طهر جاز استعماله ثانيا فالجمع بينه وبين النجس لا فائدة فيه ثم قال و
يمكن ان يقال المستعمل بعد نقاء المحل بما دون الثلث ليس بنجس ويصدق الاستعمال عليه ففائدة الجمع هو
التنبيه على عدم اجزائه وفيه بعد بل الظاهر اجزاؤه لانتفاء المانع فانه طاهر انتهى وقال في الذكرى متصلا
بعبارة المتن بل الاظهر جواز استعمال المستعمل اذا كان طاهرا كالمستعمل بعد النقاء والمطهر للاصل
وعدم الخروج عنه وهو خيرة المصنف في المعتبر ثم قال ويمكن التوفيق بينه وبين ما هنا بحمل المستعمل
على النجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجاء بالنجس مجمع عليه
بين الاصحاب حكاه في المنتهى انتهى ثم ان مقتضى عموم المستعمل للطاهر والنجس هو انه لا يجوز استعماله

لعدم ذلك

لعدم ذلك وان غسل لان اقصى ما ثبت من الشرع ان الغسل بالماء يزيل النجاسة لا انه يزيل حكم
الاستعمال فانه على كل حال يصدق عليه انه مستعمل ولو غسل مرات متعددة هذا واعلم ان ما ذكرنا
من تخصيص المستعمل بما استعمل في الاستنجاء انما هو بالنظر الى اقتضاء محل البحث والا فاطلاق
لفظ اعم منه ومن غيره ولهذا قال في الجواهر لا يبعد انه لا فرق في المستعمل بين كونه مستعملا في
الاستنجاء وفي تطهير القدم والنعل ونحو ذلك وان لم يتنجس كما اذا كان مستعملا في ازالة النجاسة
الحكمية لصدق اسم المستعمل عليه وقضاء ما تسمعه من الدليل به لكن الظاهر انهم يقصرون الحكم على
المستعمل في النجاسة الخبثية دون المستعمل في الطهارة الحدثية كالمتيمم به بل دون المستعمل في الطهارة
الخبثية استحبابا كالاحجار المستعملة في الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به و
الوتر الذي يستحب القطع عليه وان كان ظاهر لفظ المستعمل هو شموله سيما الاول انتهى واذ قد
عرفت ذلك كله فلنأخذ في تحرير المقام فنقول اختلف كلمات الفقهاء رحمهم الله فمنهم من اعتبر عدم
الاستعمال كالشيخ ره في النهاية حيث قال ولا يستعمل الاحجار التي قد استعملت في الاستنجاء انتهى
ومنهم من اعتبر عدم النجاسة او عبر بما يفيد اعتبار الطهارة كابن حمزة ره في الوسيلة حيث قال يجزي
فيه يعني الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى
المطعوم والعظم والروث انتهى ومثله عبارة العلامة ره في الارشاد حيث قال ويجزي مع عدم التعدي
عدم التعدي ثلثة احجار طاهرة وشبهها مزيلة للعين وبين الماء انتهى ومثلها عبارة
الدروس فانه صرح فيها بالطهارة واردفها بنفي النجاسة لا غير قال ولو لم يتعد اجزأ ثلث مسحات بجسم طاهر مزيل
للعين لا الاثر الى ان قال ولا يجزي النجس انتهى ومنهم من جمع بين الامرين كابن حمزة ره فانه قال في الوسيلة
في تعداد الامور المعتبرة في الاستنجاء بابكار الحجارة وبما يزيل العين سوى ما يؤكل الى ان قال والتروك
ستة اشياء استقبال القبلة في حال الخلاء واستدبارها مع الامكان واستعمال المستعمل من الاحجار
والمحز الغسل الى ان قال ومن المعلوم اختلاف مقتضيات العبارات بحسب الجمود على ظواهرها فمقتضى الاولى
عدم جواز الاستنجاء بما استعمل وان لم يكن نجسا كالمستعمل ثالثا مع نقاء المحل قبله ومقتضى الثانية
جواز استعمال المستعمل الطاهر وعدم جواز استعمال النجس ولو لم يكن مستعملا في الاستنجاء بل في غيره ايضا
والوجه فيما قلناه واضح لان النسبة بين المستعمل في الاستنجاء وبين النجس هي العموم من وجه فيفرد
كل منهما بالاختصاص بمورد ومقتضى الثالثة عدم جواز الاستنجاء وان لم يتنجس والنجس وان لم تكن نجاسته
مستندة الى الاستعمال اما الاول فربما استدل عليه بمرسلة احمد بن محمد بن عيسى عن ... في الاستنجاء
بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء نظرا الى ان ظاهر لفظ الابكار هو كونها غير مستعملة في الاستنجاء قبل
ذلك واما الثاني فقد استدل عليه بامور اقواها الاجماع المدعى في المنتهى ثم انها مرسلة احمد بن محمد بن
عيسى المذكورة بناء على ان الابكار كناية عما لم يصبها نجاسة ثم ان الاستنجاء عبارة عن ازالة

النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كما لعل اليها اشتمالها على نقض الغرض الحاصل من زيادة النجاسة بتعدد نوعها
او شخصها المنافي للحكمة قال في الحدائق بعد نقل هذه الوجوه عنهم ره ما لفظه واشتهر بينهم جمع ما ذكروه
من التعليلات في المقام انما ينطبق على ما اذا تعدت نجاسة الحجر مثلا الى المحل والمدعى اعم من ذلك واما الخبر
المرسلة المذكورة فهو على اطلاقه لا ترغب بيتموا عليه عند عدم جواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها كما لا خلاف
فيه بينهم فليحمل على الاستحباب وذلك كما هو معمول عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء وينبغي جواز الاستنجاء بالحجر
النجس اذا لم تتعد نجاسته الى المحل لدخوله في اطلاق الاخبار وسيما على المانع وهم لا يقولون به انتهى وهو في محله
ونعم مستند من اعتبر الامرين فلاحظه ما اشكل للفريقين الاولين ثم ان هذا كله انما هو بالنظر الى ظواهر كلماتهم
وحاول بعضهم ارجاع الجميع الى ان المناط عندهم انما هي النجاسة ويشهد به ما عرفته في كلام صاحب الحدائق
ره من تفسير الخلاف في جواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة ويؤكده ما عن المصابيح من انه لو طهر المتنجس بالاستنجاء
او غيره جاز استعماله اجماعا انتهى ويؤيد دعوى هذا الاجماع ما ادعاه ابن زهرة من الاجماع على انه من
جملتها اجزاء الحامل الطاهر المزيل للعين في الاستنجاء من الغائط وظاهر المدارك ان الشيخ يفتي باجزاء المستعمل
ان غسل فانه وان اشترط اولا عدم الاستعمال الا انه الحق فيما بعد ان الحجر المتنجس اذا طهر جاز استعماله قال بعض
المحققين ره لا يبعد حمل كلام من اطلق عدم اجزاء الاستنجاء بالمستعمل على ما قبل ازالة النجاسة عنه واستشهد
لذلك بما حكاه عن المنتهى بعد تصغيره بانه لسان القدماء من قوله ان اراده المنع من الحجر المستعمل في الاستنجاء
بموضع النجاسة منه اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة عنه بغسل او غيره
ثم قال ويشعر في هذا التصريح جل من تاخر عنه كالعلامة والشهيدين في اللمعة وشرحها والمحقق الثاني ره
وابن فهد ره وغيرهم وما ادعاه في المصابيح من الاجماع قريب جدا هذا كلامه ره وعلى هذا التقدير ينبغي
ان يقال انه لا كلام في المسئلة كما ترجع الطاهرة مضافة الى ضعفها الموجب لعدم صلاحيتها لتقييد المطلقات
ويتفرع على هذا جواز الاستنجاء بالثالثة المستعملة في الاستنجاء مع حصول النقاء بما قبلها من الاحجار
هذا ولكن الانصاف ان المطلقات مهملة بالنظر الى ما يستنجى به فما دل دليل على جواز الاستنجاء او علم
من الخارج ليس فيه اشكال وما شك فيه يلزم الرجوع فيه الى استصحاب بقاء النجاسة ثم يمكن ان يقال
بعد الاجماع المنقول وهو كل جسم طاهر مزيل للعين النجاسة عام يشمل ما نحن فيه فيتوقف اخراجه على
دليل دال على المنع ومثله الحال فيما لو كسر الحجر واستنجى بالجزء الطاهر منه ولا العظم ولا الروث المحكي
عن المعتبر دعوى الاتفاق من اصحابنا على المنع من الاستنجاء بهما وعن المنتهى نسبته الى علمائنا بل في الغنية
وعن جماعة منهم الشهيد الثاني في روض الجنان دعوى الاجماع عليه ولا ينافي الاتفاق المنقول ما حكي عن
الشيخ في ط حيث استدل على المنع بطريقة الاحتياط وعلله بان من استنجى بغيرهما وقع موقعه واذا استعملهما
فيه خلاف انتهى هذا لانه في مقابل العامة والخلاف منهم لا انه قال في صدر كلامه لا يجوز الاستنجاء بالروث
والعظام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يجوز ذلك انتهى فيتحصل من ذلك كله ان الاتفاق فيهم

على

على ذلك مما هو موثوق به ولا ينافيه تردد العلامة ره في التذكرة لانه حادث ولا اقل من قيام الشهرة على
المنع فتكون جابرة لما ورد فيه من الاخبار ففي الخصال انه روى عن سلمان الفارسي قال نهانا رسول الله ص ان نستنجي
بثلاثة احجار ليس فيها رجيع ولا عظم وروى المفضل بن صالح عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظام والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول
الله ص وقال لا يصلح شيء من ذلك وسيما استشكل في دلالة هذه الرواية نظرا الى ان كلمة لا يصلح غير قابلة لافادة
الحرمة وغاية ما تفيده هي الكراهة ومن هنا قيل ان العلامة قد تردد من جهة قصورها دلالة لكن يمكن ان
يقال الروايات السابقة جابرة لدلالتها كما ان الاتفاق والاجماع المنقولين جابران لسندها لكن يشكل الامر
من جهة اخرى وهي ان الروايات خاصة تفتقر الى جابر وجبرها بقيام الشهرة على الحرمة والاجماعات المنقولة
وان كان ممكنا الا انه يرد الاشكال من جهة الموضوع فان معقد الاجماعات ومدلول جملة من النصوص انما
هو الروث وقد اختلف فيه كلمات اهل اللغة فقال في الصحاح الروثة واحدة الروث والارواث
وقد راث الفرس ومثله بعينه في القاموس وظاهر هذا اختصاص الروث بالفرس لكن قال ابن الاثير
في النهاية ما صورته في حديث الاستنجاء نهى عن الروث والرمة الروث رجيع ذات الحافر والروثة
اخص منه وقد راثت تروث روثا انتهى فلا يبعد ان يكون ذكر الفرس في الصحاح والقاموس من باب المثال
لذات الحافر وربما اوما الى ذلك عبارة المصباح حيث قال فيه راث الفرس ونحوه روثا من باب قعد
قال والخارج روث تسمية بالمصدر والواحدة منه الروثة انتهى وح نقول ان غاية ما يمكن من تعميم
هو ان يبنى على ان المراد بالروث انما هو رجيع ذات الحافر فيبقى رجيع ذات الخف والظلف خارجا عما يحكم
عليه بالمنع من الاستنجاء به وينبغي ح ان يبحث عنوان كل جسم طاهر مزيل للعين للنجاسة فيحكم فيه بالجواز لكن
قد يقال انه لا يبعد دعوى ارادة ما يعم روث الحافر وذوات الخف والظلف من الاخبار لانه قد اشتمل في
رواية ليث المتقدمة على البعر فهو المسئول عنه الا الروث فيدل ذلك على ان المراد مطلق الرجيع ويحتمل
ان عدوله ع عن مورد السؤال الى الروث دليل على الاختصاص انما يجري لو كان البعر عاما للروث اما
اذا كان ظاهره عرفا مغايرا للروث فهو دليل على ارادة العموم من الروث كما لا يخفى لانه ح لا يتم التطابق
بين الجواب والسؤال الواجب وعلى هذا يدور الامر بين ارادة التعميم من البعر وبين ارادة خصوص البعر من
الروث فيسقط الاستدلال ويلزم الحكم بالجواز فيما عدا القدر المتيقن خروجه بدلالة الاجماع على جواز
الاستنجاء بكل جسم طاهر مزيل للعين لانا نقول قد ترى ان اهل الفتوى عبروا بالروث وكذلك المنقول
للاجماع عبروا بالروث ايضا ولو كان المراد بلفظ الروث هو البعر لعبروا به دون الروث وثانيا
رواية سلمان المشتملة على الرجيع المتقدمة تغني عن تحقيق ان المراد من البعر ومن الروث في السؤال والجواب هو
مطلق الرجيع وكذلك ما حكى الاستدلال به عن المنتهى من قوله ص من استنجى بعظم او رجيع فهو بريء من دين
محمد ص وذلك لانه يحصل بانضمام هاتين الروايتين الى تلك الرواية قوة في صدورها ووضوح في دلالتها

وثالثها ان الاستدلال ليس مبنيا على ارادة العموم من البعر في السؤال بل لا سبيل اليه لان استعمال
الكلام في غير معناه بغير قرينة مما لا وجه له فلا بد من ان يقال ان المراد به هو خصوص معناه الحقيقي لكن
لما عبر في الجواب بلفظ الروث وقع العدول عن لفظ السؤال ثم نقول لو كان المراد بالروث معناه
المعبر لم يتحقق المطابقة بين السؤال والجواب وبقي حكم المسؤول عنه مجهولا ولو كان المراد به معنى البعر
لم يكن وجه للعدول عن لفظه وكان من اللازم ان يعبر به فمن وقوع العدول بملاحظة وجوب المطابقة
بين الجواب والسؤال يعلم ان المراد بالروث معنى اعم من البعر وغيره اذ لا يجب ان يكون الجواب مساويا
للسؤال فيجوز ان اعم منه حتى يشمله وغيره ولا المطعوم اصلا فيما حكي عن المعتبر بان الحرمة يكون
تمنع من الاستعمال [illegible] بان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى وننظر فيهما صاحب الذخيرة
ثم قال وكيف كان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على
موضع الوفاق انتهى والا فالاظهر الجواز فيما لا يثبت احترامه انتهى وهو وجيه وعليه ينزل ما حكي من
معقد الاجماعات المنقولة في هذا المقام ويجري هذا الحكم في كل محترم كالتربة الحسينية وغيرها
وما كتب عليه اسم الله او اسم احد من الانبياء او الائمة او شيء من كتاب الله بل يلحق به كتب الفقه والحديث
ونحوها بل قد يتمشى الحكم في الماخوذ من قبور الائمة من تراب او حصى او غيره بل قد يلحق به الماخوذ
من قبور الشهداء والعلماء بقصد التبرك والاستشفاء دون ما لا يقصد به ذلك اذ الاشياء منها ما ثبت
احترامها من غير مدخل للقصد فيه ومنها ما لا يثبت له حرمة الاحترام الا بقصد اخذه متبركا او مستشفيا به
ومن هنا يعلم حكم ما يتخذ من الالات من طين كربلا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ بقصد الاستشفاء
والتعظيم والتبرك ولا حاجة في امثال ذلك الى قيام دليل مخصوص فان حكمها يعلم من قواعد الشرع الشريف
والصقيل لا يزلق عن النجاسة الجملة التي ذكرها وصفا للصقيل مفسرة باعتبار ان مؤديها من
لوازمه قال في المصباح المنير صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته
والصيقل صانعه والجمع صياقلة الى ان قال وسيف صقيل فعيل بمعنى مصقول وشيء صقيل املس مصمت
لا يعلق الماء اجزائه كالحديد وصقل صقلا من باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى وفي ذكر الجملة وصفة
تنبيه على دليل الحكم وهو كونه غير صالح لازالة النجاسة واقتصر العلامة في القواعد على قوله ولا ما يزلق
عن النجاسة وقد اتضح من الدليل المذكور ان اعتبار عدم كون المستنجى به صقيلا انما هو لعدم قلعه
للنجاسة اما لو اتفق القلع به فعنده فيه قولان احدهما ما حكي التصريح به عن بعضهم من الاجتزاء به ومستنده
عدم الدليل على المنع من الاجتزاء به لان ما ذكروه من التعليل انما هو خاص بالاول اعني صورة عدم القلع
وثانيهما ما حكي عن العلامة في النهاية من عدم الاجزاء فكانه لكونه من الافراد النادرة التي ينصرف الاطلاقات
الى ما عداها وفيه منع واضح وعلى تقدير تسليم الانصراف في الاطلاقات فما ذكروه من الاجماع المنقول
على الاجتزاء بكل جسم مزيل للنجاسة كاف لا يقال ان ظاهر المشترطين لذلك يقضي بعدم جواز

الاستنجاء

الاستنجاء به وان قلع والا لم يكن وجه لتصريحهم به لانه مع عدم الازالة لا اشكال في عدم الاجتزاء به فلا بد
نظر في تلك الامور الصالحة للقلع والازالة مما لا يجزي به في الاستنجاء لانا نقول لا يخفى على من تدبر فيما
ذكروه من الاستدلال عليه من عدم الازالة ونحوه انهم انما ذكروه لهذا القسم والا لكانوا مطالبين
بدليله فالاقوى الاجتزاء به لو اتفق القلع به ولو نادرا ويتفرع على ذلك انه لو حصل النقاء بحجرين
غير صقيلين صح الاجتزاء بالثالث الصقيل بان يجعل ثالث ما يتمسح به وما يقال من انه يشترط في المستنجى
وان لم يكن في المحل نجاسة ان يكون قالعا لو كانت ففي غاية الضعف اذ لا دليل يقتضيه بل هو يقتضي عدمه
ولو استعمل ذلك لم يطهر اراد بالاشارة ما ذكره من الاشياء وقد اختلف كلامهم في هذه المسئلة
فمنهم من جزم بعدم حصول طهارة الموضع كالمعتبر وسبقه الى ذلك الشيخ في ط الا انه ترك جملة مما ذكره المص وذكر
جملة منها فقال ولا يجوز الاستنجاء الا بما يزيل العين مثل الحجر والمدر والخرق وغيرها فاما ما لا يزيل عين
النجاسة مثل الحديد الصقيل والزجاج والعظم فلا يستنجى به ولا يستنجى بما هو مطعوم مثل الخبز و
الفواكه وغير ذلك ولا بحرق [illegible] ولا بحجر [illegible] الى ان قال وكل ما قلنا انه لا يجوز استعماله
في الاستنجاء لحرمته او لكونه نجسا ان استعمل في ذلك ونقي به الموضع ينبغي ان نقول انه لا يجزي لانه
منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه انتهى وقال ابن ادريس رحمه في السرائر ويجوز استعمال الاحجار
فيه او ما يقوم مقامها في ازالة العين من سائر الاجسام ما لم يكن مطعوما او عظما او روثا او جسما صقيلا
او جسما له حرمة فان استعمل هذه الاجسام المنهي عن استعمالها فلا يجزيه في استنجائه انتهى ومنهم من
ذهب الى الاجزاء وحصول الطهارة بذلك كالعلامة وجماعة من المتاخرين منهم صاحب الذخيرة حيث قال اما عدم
حصول الطهارة بالصقيل الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث الصلب
القالع للنجاسة ففيه قولان اظهرهما الاجزاء لعموم ما دل على الاكتفاء بما يحصل به النقاء ولا ينافي
ذلك تعلق النهي به كما في ازالة النجاسة بالماء المغصوب ومنهم من فصل بين العظم والروث وبين غيرهما
فحكم في الاولين بعدم الطهارة دون غيرهما ويظهر هذا القول من صاحب كشف الرموز ويوافقه ما قواه في [illegible]
حجة القول الاول امور الاول ما عرفته من كلام الشيخ رحمه وهو ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه والجواب
عنه بان النهي انما يقتضي الفساد في العبادات ونحوها وما نحن فيه من قبيل الثاني الثاني انها استصحاب
بقاء النجاسة للشك في كون مثل ذلك مطهرا لمكان الخلاف فلا يحكم بطهارة ما علم نجاسته الا بما علم كونه
مزيلا والجواب عنه بان الاكتفاء بالانقاء والاذهاب قد ثبت بالدليل الشرعي حيث نطق به حسنة ابن المغيرة
وموثقة يونس بن يعقوب الثالث ان الرخص لا تناط بالمعاصي والجواب عنه بان الطهارة من قبيل الاحكام
الوضعية فلا يرفعها النهي عن سببها كالتطهير للنجاسة بالماء المغصوب الرابع الاجماع في كلام ابن زهرة
من قوله [illegible] في الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر
المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث الى ان قال [illegible] ذلك الاجماع المشار اليه وطريقة

الاحتياط انتهى وجوابه ان الاجماع المنقول انما يعتبر عندنا من باب الوثوق ولا وثوق لنا بالاجماع الذي
ادعاه بالنسبة الى هذا المورد خاصة قولهم لا يصلح شيء من ذلك لمعارضة ما يترتب المدعى ما يجب عنه
بان ذلك مجمل يحتمل ان يكون المراد به الكراهة سادسها ما روي عن النبي من قوله لا تستنجوا بعظم
ولا روث فانهما لا يطهران واجيب عنه باختصاص حكمه بالامرين المذكورين فلا يتعدى الى غيرهما
مضافا الى ضعف سنده حجة القول الثاني اطلاق النقاء في حسنة ابن المغيرة والاذهاب في موثقة
يونس بن يعقوب حجة القول الثالث تقرير على وجهين احدهما ما وقع في كلام صاحب المستند وهو ان
النبوي المشتمل على النهي منجبر بحكاية الشهرة والاجماع فيثبت الحكم في مورده ثم قال ويمكن التعدي بعدم
القول بالفصل انتهى وهو غير معلوم وثانيهما ما وقع في كلام صاحب الحدائق حيث قال ولعل
الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث فانا وان لم نقل باقتضاء النهي الفساد عقلا
لكن نقول باستفادته عرفا اذ هو كالنهي عن نفس المعاملة ونحوه مما يستفاد منه عدم ترتب الاثر عليه كالنهي
لا قولهم لا يصلح لما هو فيه عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما نهي عن الاستنجاء به لجهات خارجة
عن الاستنجاء لامر خارج مثل المحترمات فانه لا نهي عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته لاحترام
المامور به فهو كالنهي عن المغصوب ونحوه واقول ان هذا الاستدلال مبني على ان يكون النهي هو
للارشاد الى البطلان وعدم ترتب الاثر وثبوت ذلك يحتاج الى دليل مع ان النهي في غير العبادات
لا يقتضي الفساد كما في غسل النجاسة بالماء المغصوب لكن لقائل ان يقول ان النهي اذا توجه الى ذات
المعاملة او ارشاد للبطلان كما في النهي عن الربا ولذلك لا يبعد القول بالفرق بين الغسل بالماء المغصوب
وبين ما نحن فيه واضح لان النهي في الاول راجع الى جهة مغايرة للتطهير وهو التصرف في ملك الغير وههنا
راجع الى نفس التطهير بالجسم المخصوص وازالة النجاسة به   الثالث في كيفية الوضوء وفيه مباحث
افاد بعض المحققين من شراح الكتاب في شرح كيفية الوضوء بانها اراد الواجبات قال في جوابه لما ذكر المصنف
لا ما هو احد الاعراض المشتركة واما الغرض فقد فسرها ابو الحسن والمراد بها مطلق الواجبات او المستفاد
من الكتاب والوجوه ما كان من الاخلاص ثم انه قال اعلم ان بعض المحققين من الواجبات المباشرة وكذا الموالاة
لانها انما هو ماخوذة في تلك الافعال وليس لها وجود مستقل ممتاز عنها وليست معتبرة في المركب بحيث هو
ولهذا لم يذكروا هذه الامور في واجبات الصلوة انتهى وقد ذكر ابو ... وغيره في المقام وجوها احسنها
ما حكيناه لا وجه لتطويل المقال في مثل ذلك   الاول النية وهي ارادة تفعل بالقلب وفسر النية
في الصحاح بالعزم فقال نويت نية ونواة اي عزمت انتهى وفسر العزم فيها ايضا بالارادة فقال عزمت
على كذا عزما وعزما بالضم وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه انتهى وفسره في المصباح بما
يوافق ذلك حيث قال العزم على الشيء وعزم عزما من باب ضرب عقد ضميره على فعله انتهى وقال
في مجمع البحرين النية هي القصد والعزم على الفعل اسم من نويت نية ونواة اي قصدت وعزمت انتهى

وقد جاد

وقد جاد بعض اساطين الفقهاء حيث قال وهي لغة وعرفا ارادة تؤثر في وقوع الفعل وبها يكون
الفعل فعل مختار وهو المراد ممن فسرها بالقصد انتهى ولا يخفى على من التفت الى هذه الكلمات ان الالفاظ
المذكورة بمعنى واحد لغة وعرفا من دون فرق في شيء منها بين كون عقد القلب على الفعل مسبوقا بالتردد
او غير مسبوق به ولا بين كونه مقرونا بالفعل ومتقدما عليه نعم يعتبر في صحة العمل المأتي به شرعا اقترانه
بالنية عند الاخذ فيه واستمرارها معه على القول بكونها عبارة عن الداعي واما على القول بكونها عبارة
عن الاخطار بالبال فيلزم اقترانها باول العمل ثم انه يكفي في الاثناء الحكم بعدم نية الخلاف وترك الاعراض عنه
وليس للفظ النية حقيقة شرعية ولا حقيقة متشرعية وانما قررها احكام شرعية ككونه غاية الفعل
المنوي امتثال امر الله سبحانه مثلا لكن الفاضل المقداد رحمه ادعى في التنقيح ثبوت اصطلاح فيها عند المتكلمين
وكذا عند الفقهاء فقال بعد بيان معناها لغة بما حكيناه عن الصحاح ما صورته واصطلاحا اما عند
المتكلمين فارادة من الفاعل للفعل مقارنة له ثم قال وقد زاد بعضهم قيد الحدوث فقال ارادة حادثة ليخرج ارادة الله
تعالى فانه لا يصدق على ارادته انها نية فيقال اراد الله ولا يقال نوى الله ثم رده بانه لا حاجة الى ذلك
اما اولا فلخروج ارادته تعالى بقيد المقارنة لان ارادته ليست مقارنة للفعل عند المتكلم اما عند القائل
بقدمها فظاهر واما القائل بحدوثها كالسيد المرتضى رحمه فيقول لا يصدق على ارادة الله انها نية للاجماع
ثم قال وفرق بين النية والعزم بان العزم قد يكون مسبوقا بتردد بخلاف النية فانها ليست كذلك
فظهر ان الارادة ان كانت بعد تردد فذلك عزم او لا بعد تردد فاما مقارنة فتلك نية او متقدمة فتلك ارادة
قبول لمطلوب ثم قال واما عند الفقهاء فهي ارادة مقارنة للفعل على الوجه المطلوب شرعا وقلنا المطلوب
لم نقل المامور به ليشمل الواجب والندب فان الامر عند المحققين للوجوب فالمامور به لا يكون الا واجبا
انتهى وفي موضعين من كلامه مجال للنظر احدهما ما اجاب به من عدم المقارنة بين ارادة الله تعالى وفعله
على تقدير القول بقدمها وذلك لان مناط هذا الجواب هو تقدم الارادة على الفعل وح نقول ان سلب
المقارنة مبني على قصر ما لم يكن على الفعل وان كان موجودا في حال وجود الفعل وهو بمعزل عن
السداد ضرورة ان المقارنة عبارة عن كونهما موجودين في حال واحد ومن الظاهر ان الاتم وجود الارادة
من اول وجود الفعل الى اخره فيصح اسناد المقارنة الى الارادة كما يصح وصف الفعل بانه مقارن بها وثانيهما
ما اجاب به على تقدير القول بحدوثها وذلك لان قيام الاجماع على عدم صدق النية على ارادة الله سبحانه
لا يرفع الاشكال على تعريفها بانها ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له لانه يرد على التعريف ح انه يشتمل
على ما يوجب الاحتراز عن ارادته تعالى مع وجوب احترازها عنه لقيام الاجماع على عدم كونها من افراد المحدود
مع شموله لها هذا والمهم هنا هو التعرض للتعريف الذي ذكره المصنف فنقول قد حكي في التنقيح عن العلامة
انه اورد عليه لزوم التكرار فان الارادة لا تكون الا بالقلب واجيب عنه بوجوه احدها انه احترز به عن ارادة الله
تعالى فانها لا تسمى نية وكان كلام المجيب ناظر الى خصوص لفظ النية والا فقد حكي عن المنتهى انه قال في تعريفها

نواك الله بخير اى قصدك ويمكن ان يقال ان اللفظ هناك بمعنى اخر قال فى الصحاح يقال النواه بنواتر اى اراده
بحاجته وقضاها له ونقول نواك الله اى صحبك فى سفرك وحفظك قال الشاعر يا عمرو احسن نواك الله
بالرشد واقرء سلاما على الا لقاء بالثمد انتهى ولكن الظاهر ان هذين المعنيين ماخوذان من النوى
بمعنى قصد ثم انها انما اشارة الى الرد على من اعتبر فيها التلفظ اما على وجه الاستحباب كما يظهر من بعض اصحابنا
او على وجه الوجوب كما عن بعض الشافعية ويكون هذه الشباح مثل ما ذكره العلامة ره فى التذكرة بقوله ره
النية ارادة ايجاد الفعل على الوجه المامور به شرعا يفعل بالقلب ولا اعتبار باللفظ انتهى ثم انها انما
اشارة الى ان النية عبارة عن الاخطار بالبال لا مجرد الداعى فان الاول عبارة عن الارادة التفصيلية
التى تعد فعلا للقلب وهى التى تجب فى اول كل عمل كما هو صريح كلام الاكثر دون الامر المركوز فى الذهن
الموجود فيه قبل الشروع فى العمل وعند الشروع فيه وفى اثنائه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف ره
الاول النية بعد قوله وفروضه خمسة يشير الى انه تجب فى الوضوء النية اى القصد اليه ويرجع محصل هذا
الكلام الى انه لا يصح الوضوء من الغافل عن فعله ذلك على خلاف ازالة الخبث فانها تصح من الغافل عن القصد
اليها بل تتحقق وعلى اى حال فنقول انتهى الحاجة الى سند الحكم وهو امور الاول الاجماع المنقول
مستفيضا فقد نقل العلامة ره فى المنتهى على وجوبها فى الوضوء بخصوصه حيث قال اجمع علماؤنا على وجوب النية
فى الوضوء انتهى ونقل ايضا فى الطهارات كلها قال الشيخ ره فى الخلاف النية واجبة فى كل طهارة عن حدث سواء
كانت صغرى او كبرى بماء كانت او تراب فلا تصح من دون النية واجبة فيها وبه قال الشافعى ومالك والليث بن
سعد وابن حنبل وقال الاوزاعى الطهارة لا تحتاج الى نية وقال ابو حنيفة الطهارة بالماء لا تفتقر
الى نية والتيمم يفتقر الى النية دليلنا اجماع الفرقة انتهى وهذا الكلام مع كونه صريحا فى الاجماع او
فى نقل الاتفاق من اصحابنا ساند لا انه انما نسب لفظ الاجماع الى الفرقة ولفظ عندنا المصرح به الكلام كما ان
قول صاحب المدارك ره ظاهر فيه حيث قال مذهب الاصحاب وجوب النية فى جميع الطهارات وعزاه فى
المعتبر الى الثلاثة واتباعهم ثم قال لم اعرف لقدماء الشيعة فيها نصا على التعيين انتهى ومثله ما ذكره فى
كنز العرفان بقوله وهى شرط عندنا فى كل طهارة عن حدث مائية او ترابية انتهى وكلام العلامة ره
فى التذكرة صريح فى دعوى الاتفاق قال فيها النية واجبة فى الطهارات الثلاث ذهب اليه علماؤنا اجمع
انتهى وقال فى جامع المقاصد عند قول العلامة وهى شرط فى كل طهارة عن حدث ولا عن خبث لانها كالترك
ما نعتبر لاريب ان الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقربة وهو اتفاق انتهى وقال فى التنقيح الخلاف فى
اشتراطها يعنى النية فى الترابية اما المائية فلم يوجبها ابو حنيفة فيها لان الماء مطهر بنفسه فلا حاجة
الى النية ويسطر فى المطولات واتفق اصحابنا على اشتراطها فى الثلاثة وان لم يوجد لهم نص صريح بذلك انتهى
ومع ذلك كله نقل فى الذكرى عن قدماء الاصحاب كالصدوقين ره عدم التعرض لوجوب النية فى الوضوء
وغيره من الطهارات واشار الى ان السر فى ذلك انه لانه الاخبار الدالة على وجوبها فى كل الاعمال واكتفوا

بذلك

بذلك

ارادوا بقوله كالترك انها كترك الصبح فلعل المقصود منها الاعدام النجاسة وازالة مقدمة النية

بذلك عن تخصيص وجوب النية فى الطهارات بالذكر هنا ولا ينافى ما ذكروه من الاجماع ان الشهيد فى الذكرى نقل
قولين على خلافه حيث قال والجعفى قال لا عمل الا بنية ولا باس ان تقدمت النية العمل او كانت معه وابن الجنيد ره
عطف على المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارته انه يؤدى فرض الله فيها لصلوته قال ولو عزبت النية عنه
قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو فى عملها اجزأه ذلك ثم قال الشهيد ره وهذان القولان مع غرابتهما
مشكلان لان المتقدمة عزم لا نية ولو اقترنا لا شاء اشكل الخلو بعضه عن النية وحمله على الصوم
قياس محض مع الفرق بان ماهية الصوم واحدة بخلاف الوضوء لتعدد الافعال واستحبابها لا اعلم قولا
لاحد من علمائنا انتهى ووجه عدم المنافاة ان اجماع القدماء لا يضره خروج معلوم النسب وان اجماع المتاخرين
يتحقق على وجه الاستكشاف ومن الواضح ان تعاقب علماء الجعفى وابن الجنيد ره يكفى فى الاستكشاف عن قول
الحجة بل يزيد على هذه الجملة ونقول انه بعد ثبوت الاتفاق المذكور بنقل الجماعة المشار اليهم يحصل لنا الاستكشاف
عن قوله فنلتزم بالاجماع المحصل وقال اما هو طريقة بعض افاضل المحققين ره فى الاستكشاف من حجية نقل السبب
الكاشف بل هو اقوى عندى من نقل نفس الاجماع لكون المنقول فى الاول امرا محسوسا والحدس من فعلنا بخلاف
الثانى فان المنقول حدس الغير الثانى ما تمسك به الشيخ ره فى جملة التمسك بالاجماع حيث قال وايضا قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فكان تقدير الاية فاغسلوا وجوهكم وايديكم للصلوة ولا يكون
الانسان غاسلا لهذه الاعضاء للصلوة الا بالنية انتهى وقال العلامة ره فى تقريب الاستدلال بها فى المنتهى
والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف فى لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا
لقيت العدو فخذ سلاحك اى لاجل لقاء الامير ولقاء العدو واذا كان متعارفا وجب المصير اليه ثم اورد على نفسه
بقوله لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة لانها تدل
على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه
فيكون هذا الاستدلال فاسد الوضع واجاب بقوله لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين يخرج
عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب ايضا سلمنا لكن نية الحدث تستلزم الاباحة لان نية ازالة
المانع من الدخول فى الصلوة ليحل فيها الحالة الحقيقية فان ازالة الحدث ليست غاية فى نية وانما هو
مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة انتهى ويؤكد ما ذكره ان الفعل الاختيارى لا يكون فعلا اختياريا الا بالقصد
وان ما تعلق به الطلب لا يكون الا فعلا اختياريا وقيام غيره مقامه لا يكون الا بعيدا لا انه الدليل على كون ما تعلق
به توصليا الثالث ما تمسك به جماعة من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال فى كنز العرفان دلت على وجوب النية فى كل عبادة فيدخل
الطهارات الثلث ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التى يذكرها اصحابنا فى نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده
ويؤيده قول النبى فى الحديث القدسى من عمل لى عملا اشرك فيه غيرى تركته لشريكه انتهى ولا يخفى ان هذه الاية ليست
مسوقة لبيان ما هو المقصود من الاستدلال عليه ضرورة ان المقصود انما هو كون النية بمعنى القصد جزء فيه حتى انه

لو فعل بغير قصد كان لغوا وانما هي مسوقة لبيان معنى هو اخص من مطلق القصد اعني كون العمل خالصا
لم يشرك فيه غير المعبود جل شانه فدلالتها على المطلوب انما هي من جهة ان الدليل على المقيد دليل على المطلق
لكونه موجودا في ضمنه وبعد ذلك نقول ان الادلة الدالة على المطلوب لان معنى قوله تعالى ليعبدوا الله هو انهم
امروا بان يلتزموا بكونه ربهم وكونهم عباده تعالى فالمامور به هو حصر ربهم موحدين غير مشركين وليس ذلك
الامن اصول الدين فلا مدخل لها بالاعمال والعبادات القائمة بالجوارح ويؤيد هذا ان احدهما ما في
مجمع البحرين في تفسير حنفاء مائلين عن جميع الاديان الى دين الاسلام مسلمين مؤمنين بالرسل كلهم ثم قال
قال عطية اذا اجتمع الحنيف والمسلم كان معنى المسلم الحاج واذا انفرد كان معناه المسلم انتهى وثانيهما عطف
قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة على قوله تعالى ليعبدوا الله فانه قرينة واضحة على ان اول الاوامر
بالتزام الدين واخرها امر بفروعه فتكون الاية اجنبية عما هم بصدده فقد حكى الله سبحانه من تكاليف اهل الكتاب
اهم اصول الدين وفروعه وقد وقع ارادة التوحيد من العبادة بل حمل الاخلاص في مواضع من القران قال
الله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني وقال تعالى ايضا فاعبدوا الله مخلصين له الدين وقال تعالى الا لله الدين الخالص
الرابع الاخبار منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انما الاعمال بالنيات ومنها قوله انما لكل امرء ما نوى ومنها ما عن
علي بن الحسين لا عمل الا بنية ومنها ما عن الرضا لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة
وتقريب الاستدلال بها ان المنافي والمتبادر انما هو نفي الصحة والاثر فيثبت المطلوب واورد على الاستدلال بها
في شرح الدروس حيث قال والكل لا يخلو عن مناقشة اما الاول والاخيران فلانها لما لم يمكن حملها على الحقيقة
لصدق الكذب فلا بد من ارتكاب تجوز والتجوز فيها بحملها على نفي الصحة ليس باولى من حملها على نفي الثواب ولو
سلم انه بمعنى نفي الصحة اقرب المجازات اليها نقول ان حملها عليه يستلزم التخصيص لخروج كثير من الاعمال عن
الحكم اتفاقا بخلاف حملها على نفي الثواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثاني فلجواز حمله على مثل ما حملنا
عليه من ان المراد ان للمرء ما نواه من المثوبات الاخروية والاغراض الدنيوية لا انه لا يحصل له شيء اصلا مما لم ينوه ثم
قال لكن لا يخفى ان جواز هذا الحمل فيه لا ظهور كما في البواقي فتوجيه الدلائل انتهى وما ذكره مبني على ان المراد
بالنية في الاخبار المذكورة هي النية المعتبرة شرعا المشتملة على قصد القربة وذكر في المستند لتقريب الاستدلال بها
توجيها اخر فقال ان معنى قوله لا عمل الا بنية هو انه لا يتحقق العمل الا مع القصد وهو كذلك لان ما لا قصد فيه
ليس عملا للشخص اذ عمل الشخص ما صدر عنه بقصد فان من وقع في ماء بلا اختيار لا يقال انه غسل جسده فان
كل ما يتحقق في الخارج ليس عملا بل هو ما عمله عامل ولا ينسب عمل الى عامل الا مع صدوره عنه بالقصد والاختيار
ويلزمه انه اذا طلب الشارع عملا من غيره لا يتحقق الا مع القصد اليه واستعماله لعرف في غيره احيانا لو سلم لا
يضر لانه اعم من الحقيقة غايته احتمال الاشتراك المعنوي وتعارضه مع التجوز وهو ايضا غير ضائر لان الحق
فيه هو التوقف فلا يعلم صرف الحديث عن حقيقته التي هي نفي العمل فيحمل عليها مع انه لو سلم صدق العمل عرفا على ما لا
نية فيه ايضا نمنع كونه كذلك في زمان الشارع والعمل بالاصل عدم النقل مع تلك الاحاديث باطل ثم قال مع ان ههنا كلاما

لان العمل الغير المشروط بالنية المعتبر شرعا
موضوعه ان التوصليات غير
مشروطة بها

اخر وهو انه مما لا شك فيه انه لا بد في نسبة العمل الى شخص من كونه مؤثرا فيه وهذا بديهي والتاثير قد يكون
مع المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما يقال قتل السلطان فلانا والافعال المطلوبة من المكلف لما
كان مطلوبا بما هو لانسان اي لنفسه دون البدن وتاثيره لا يكون الا بالامر والبعث للبدن وهما لا يتحقق
الا مع القصد والشعور ويلزمه ان لا يصدر عمل عما هو المكلف حقيقة اي النفس الا بالقصد ولما كان
الحديث مقصورا على افعال المكلفين بقرينة المقام لا يراد من النفي فيه الا معنا الحقيقي وان قلنا بعدم توقف
مطلق العمل على القصد ويكون المراد بيان انه لا عمل مطلقا او من افعال المكلفين الا مع القصد ويمكن ان يكون
المراد انه لا عمل من الاعمال الشرعية الا مع القصد فلا وضوء ولا غسل ولا صلوة وهكذا الا ما سكن بقصد وشعور
فلا يتحقق الامتثال الا بدونه ومما ذكر ظهر انه لا حاجة الى صرف المستفيضة عن حقيقتها ولا يرد ما استشكله
بعضهم من اقتضائه اشتراط النية في المعاملات مع انه خلاف الاجماع فانه انما يرد على من اعتبر القربة في النية
واما بهذا المعنى فيشترط في المعاملات اجماعا الا فيما ليس الاثر مترتبا على العمل بل على تحقق سببه في الخارج
كيف ما كان هذا كلامه وربما ولا يخفى ان هذا المعنى الذي ذكره وهو ان الفعل الاختياري لا يتحقق الا
بالقصد مما هو من الامور العقلية الواضحة فليس مما يليق بالنبي صلى الله عليه وآله والاوصياء بيانه وقد اجاب بعض المحققين
حيث قال واما الاخبار فحملها على ظاهرها ممتنع وعلى نفي الصحة بمعنى ترتب الاثر موجب للتخصيص الملحق لكلام
بالهزل لان المراد مع النية مطلق قصد الفعل فيراد من الروايات ان الفعل الغير المقصود لا يعد من اعمال الفاعل
لانه صدر بغير قصده وارادته فان من اكرم رجلا لا بقصد انه زيد لم يكن اكرام زيد بهذا العنوان من افعاله
الاختيارية فالعمل عمل من حيث العنوان المقصود دون غيره من العناوين الغير المقصودة لكن هذا المقدار لا ينفع
فيما نحن فيه لانا نطالب بدليل وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملا اختياريا للمكلف لم لا يكفي كغسل
الثوب بحصوله من المكلف من دون قصد عنوانه بان يقصد الفعل بعنوان اخر فينحصر حصر هذا العنوان
من دون قصد فدعوى بقاء هذه الاخبار على ظواهرها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطاء
فاحش مع ان ارادة ظاهرها تشبه الاخبار من الواضحات ثم قال مع ان في بعض تلك الروايات ما يمنع
عن ذلك مثل قوله لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وفي اخر لا قول ولا عمل
ولا نية الا باصابة السنة وفي اخر لا قول ولا عمل ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة فالاظهر في هذه الاخبار
حمل النبويين منها على ارادة نفي الجزاء على الاعمال لا بحسب النية فالعمل لا يكون عملا للعبد يكتب له او
عليه الا بحسب نيته فاذا لم يكن له نية فلم يكتب له اصلا واذا نوى كتب على حسب ما نواه حسنا او سيئا واما
واما قوله لا عمل الا بنية فظاهره ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنبعثة عن اعتقاد النفع فيه انتهى
ومقتضى ما ذكره في النبويين انهما ينطبقان على الاعمال التي تقع على الوجهين مثل ضرب اليتيم فانه يمكن
ان يكون ظلما ويمكن ان يكون تاديبا ومقتضى ما ذكره في قوله لا عمل الا بنية هو ان يكون معنى الرواية
الاخيرة هو انه لا قول نافعا الا بالعمل بمقتضاه بان يكون القائل اذا وحد شيئا عمل بمقتضاه على قياس الغفران

الاخيران منها وكيفيتها النية لوجوب او لندب والقربة وتوضيح القول في امر النية زيادة على
ما تقدم يقع في مواضع الاول في تحقيق حقيقة النية وقد عرفناه على ما تعرض له المحققة لتقدم من ان النية فنقول
ان اصحابنا رحمهم الله اختلفوا في ذلك على قولين فمنهم من قال انها عبارة عن تصور القصد الى العمل بعد احضاره
صورته في الذهن وهذا هو الذي يعبر عنه بان النية عبارة عن الاخطار بالبال ومنهم من قال انها عبارة
عن الداعي الى الفعل والاول مذهب كل من قال بقيام الاستدامة الحكمية التي هي عبارة عن عدم نية الخلاف
مقامها في الاثناء والثاني هو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وبه صرح المحقق
الخوانساري ره في شرح الدروس وحكي عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره وجماعة ممن تاخر عنهم بل استقر عليه المذهب
في هذه الاعصار وتحرير الكلام في هذا المقام هو ان الاولين يقولون ان من اخذ في فعل اختياري كالصلوة
مثلا لا بد من ان يجري على قلبه مقارنا للتحريم اني اصلي صلوة الظهر مثلا قربة الى الله تعالى والاخرون يقولون
ان شان الفاعل للفعل الاختياري لا بد من ان يقع في ذهنه او لا صورة ذلك الفعل وهذا الوقوع هو
الذي يعبر عنه بالتفات الذهن ثم انه التفت الى صورة العمل بذهنه ثم ان اخر في الاقدام على ذلك الفعل
مصلحة ووجد في نفسه غرضا علمه فقصد الى ايجاده لتحصيل ذلك الغرض فقد حصل في هذه المرتبة امران
احدهما الالتفات الى صورة العمل والاخر القصد الى ايجاده وهذان الامران قد يقترن بهما العمل
بلا تراخ ولا مهلة كما لو دخل عليك رجل جليل يستحق الاكرام فقمت لقدومه متواضعا له وتبجيلا فان
القيام للغاية المشار اليها مقترن بحصول صورته والقصد اليه وقد يتاخر عنهما فيوجد بواسطة مقدمات
هي فاصلة بينه وبينهما لكنها متصلة به كما ان بعضها متصل ببعض مثال ذلك ما لو التفت ذهنه
الى الاغتسال في الحمام فقصده وقام واخذ يتخطى ويمشي الى جانب الحمام حتى وصل الى الماء وجعل يصب
على راسه وجسده فانه في كل خطوة وفي اجراء الماء على بدنه مريد لتلك الحركة التي تصدر منه و
لكنه غير ملتفت تفصيلا الى القصد لكون التخطي حركة موصلة الى الحمام وذلك القصد مركوز في
ذهنه على سبيل الاجمال وكذلك الحال في اجراء الماء على بدنه فانه مريد للحركة المحصلة له لكنه غير ملتفت
تفصيلا الى القصد الى كونها حركة محصلة للغسل بخصوصه دون التنظيف الا ان ذلك القصد مركوز
في ذهنه على سبيل الاجمال بحيث لو سئل عن حال فعله لاجاب بالاتيان به لذلك القصد المركوز في ذهنه
فلو سئل في الطريق عن وجه قصده في المشي اجاب بانه قاصد الدخول في الحمام ولو سئل في حال صب الماء وجريانه
على جسده على وجه فعله لكونه كذلك اخبر عن كون ايقاع ذلك الفعل للقصد الى الاغتسال فذلك القصد
الاجمالي المركوز في الذهن هو المعبر عنه في السنتهم بالداعي لانه الباعث على مباشرة صورة العمل
الذي هو مثل اجراء الماء على الاعضاء الصالح مع قطع النظر عن القصد لكونه لغرض التنظيف
ولغرض الاغتسال وقد حكم اكثر المتاخرين بل عامتهم بان النية عبارة عن ذلك القصد الاجمالي وانه
هو الذي يستند اليه قوام العمل ولا حاجة معه الى اخطار صورة العمل ولا القصد اليه في الذهن تفصيلا

استنادا

استنادا الى ان متعلق الاوامر والنواهي هي الافعال الاختيارية وهي بعينها مدار الداعي عند العقلاء
الذين جرى احكام الشرع على طريقتهم فيحكم العقل بعدم الاخطار المقدمتين بمجرد الاكتفاء به وهذا
يوصف كل من الافعال التي هي اجزاء المركب ومقدمات للفعل المقصود بكونها افعالا اختيارية مع ذهول
الفاعل عن قصد كل منها عند الاتيان به ويترتب عليه عند اهل العرف ما يترتب على الفعل الماتي به
بعنوان القصد اليه ومن المعلوم ان ما ذكرناه من باب المثال فيقاس عليه جميع الافعال سواء كانت
شرعية او عرفية نعم ذكر بعض المحققين انه لو لم يكن الفعل اللاحق مرتبطا بالفعل السابق لم يكف القصد
المجموع في اول الامر بعد تصوره فمن اراد دخول السوق لشراء اللحم ثم زيارة مؤمن لم يكف في صدق
زيارة المؤمن بكونه اختياريا التصور والقصد المتعلقان في اول الشروع بالشراء او الزيارة فلا بد
عند الاشتغال بالمشي للزيارة من تصويره وقصد مقيد بين [illegible] واذ قد عرفت ذلك كله
علمت ان القول الثاني هو المتعين وان مستنده حكم العقل العادي بلا اخطار المقدمتين المتقدم ذكرهما
وان ابيت من ذلك فلا اقل من عدم الدليل على اعتبار ما زاد على ما هو المركوز من القصد الاجمالي المستمر
من اول العمل الى اخره وعلى هذا يكون اجزاؤه باسرها مقرونة بالنية لاستمرار الداعي الذي ليس
النية الا عبارة عنه وقد علم مما بيناه ان النية على القول الاول عبارة عن الاخطار دون الصورة المخطورة
كما قد يتوهم وانها على القول الثاني عبارة عن القصد الاجمالي المركوز دون الحالة الفاعلية ولذلك احد
فاعلم رحمك الله انها في الموضع الثاني انه يجب معرفة عنوان المامور به وقصده اليه بان يتوجه ايجاد العمل الذي
تصوره ولو على سبيل الاجمال بجميع قيوده المشخصة التي لها مدخل في تعلق الامر به والدليل على ذلك ان
الامتثال واجب و[illegible] عن الاتيان بالمامور به على وجهه لكمال الاثر مامور به ومع انتفاء القصد
الى شيء من القيود لا يتحقق تصور المامور به فلا يقع الاتيان ما اتى به مصداقا لكونه مامورا به فلا يتحقق
الامتثال ويدخل فيما ذكرناه من القيود اقسام منها ما هو محقق للعنوان المامور به بحيث يعم ذلك
مما لا قوام له الا بالقصد فما دام لم يقصد لم يتحقق له وجود كضرب اليتيم للتاديب فان الضرب الذي
هو للتاديب لا يتحقق الا بالقصد اذ مع انتفائه يكون من قبيل الظلم وهو مع عدم كونه مامورا به محرم
ومن هذا الباب ما لو كان انسان مكلفا بقضاء صلوة عن ميت باستيجار او نذر مثلا فان قيد
النيابة مما هو مقوم لكون الموضوع للوجوب حقيقة هو النيابة في الصلوة كما ان الموضوع في المثال
الاول حقيقة هو التاديب وهذا القسم من القيود مما لا اشكال في وجوب القصد اليه ومن هذا القسم
ما لو قال الامر اعط الفقير درهما بعنوان الكفارة او الزكوة او فك الكعز او ذلك او تصدق او توضأ او
اغتسل فانه يجب في جميع ذلك ان يقصد العنوان الذي هو قيد للفعل المامور به ومنها ما هو مميز لبعض
الافراد عن بعض وقد وقع قيدا للعنوان المطلق في الادلة كاضافة الصلوة الى الظهر لتميزها عن صلوة
العصر وكذا الحال في غسل الجنابة ووضوء الحائض وغيرهما وهذا القسم يتبع بالنسبة الى المكلف على

وجهين احدهما ان يكون عليه فردان منها او ازيد من مطلق المامور به كما اذا كان عليه صلوة منذورة او
منذورة مساوية لصلوة الفجر في عدد الركعات وكيفياتها وثانيهما ان لا يكون عليه الا فرد واحد كصلوة
العصر او العشاء او صلوة الظهر في الوقت المختص بها والحكم في القسمين جميعا هو عدم جواز الاكتفاء بقصد
مطلق الصلوة اما في الاول فالامر واضح لانه مع تعدد المامور به اذا لم يعين واحدا لم يقع امتثال لشيء من
الافراد ولذلك قيل انه قام الاتفاق على وجوب تعيين المأتي به بالقيد المأخوذ فيه واما في الثاني فلان
القصد الى مطلق الكلي المتحقق في ضمن هذا الفرد وغيره لا يعد امتثالا لهذا الفرد المخصوص فلو كان عليه صلوة
الظهر مثلا واراد القصد الى مطلق الصلوة لم يتعين عليه صلوة الظهر لان مطلق الصلوة ليس بمخصوص بالظهر
ولا بالواجبة لوجود غيرها ولو على وجه الندب فلا يتعين المطلق لها بخصوصها فالحاصل انه لا يختص القصد الى العنوان
المامور به فيما اذا كان فردان فصاعدا متماثلان مفتقران الى التمييز لانه يجب في مقام تحصيل الامتثال تصور
الفعل والقصد اليه على الوجه الذي صار متعلقا للامر فلا بد في تحقق الامتثال للامر المقيد بوصف او غيره بقيد
مخصوص كالظهر مثلا من القصد الى ذلك العنوان المخصوص ولا يجزي غيره نعم لو فرض تحقق عنوان آخر
مساو للعنوان المخصوص فقصده عند الاتيان به لم يكن اشكال في الاجتزاء به مثلا لو كان عليه ركعتان
واجبتان كالفجر وركعتان مندوبتان وقصد الاتيان بالركعتين الواجبتين اجزء ما لو اتى به ولم يلاحظ به
قصد الفجر بخصوصه لكون الوصف العنواني الذي هو الوجوب صفة خاصة للمامور به معينة له وهذا قال
الشهيد في الذكرى لو نوى فريضة الوقت اجزء عن نية الظهر او العصر لحصول التعيين اذ لا مشارك لها هذا
اذا كان في الوقت المختص واما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت ووقت الاجزاء ان قضية الترتيب
يجعل الوقت مختصا بالاول ولو صلى الظهر ثم نوى فريضة الوقت اجزء وان كان في المشترك انتهى
ثم انه قد علم بما ذكرناه انه يجب قصد اجزاء العمل المركب ولو على سبيل الاجمال لان ذلك مما يقتضيه الاولوية
نظرا الى ان لزوم القصد الى الكل انما هو باعتبار رجوعها الى الاجزاء في الحقيقة فنفس الاجزاء اولى بذلك
ولا فرق في هذا بين ما لو قلنا بوجوب معرفة الاجزاء الواجبة وتميزها عن الاجزاء المستحبة وبين ما لو قلنا
بعدم وجوب ذلك فانه على الثاني يلزم القصد الى ما هو مطلوب بالمعنى الاعم من الوجوب والندب واما مع عدم
معرفتها اصلا وعدم القصد اليها فلا اتجاه للحكم بالصحة تنبيه قد يتخيل انه يجب ايضا اشتمال النية على
على المميز اذا اشترك الفعلان المامور بهما في العنوان من دون ذكر قيد لشيء منهما في الادلة الشرعية وكان
الفعلان مما لا يتطرق اليهما التداخل كما لو قال الامر صم يوما من رجب ثم قال ايضا صم يوما من رجب وعلم ان
المطلوب صوم يومين وانه ليس المراد بالخطاب الثاني تاكيد الخطاب الاول وكانه مبني على زعم ان الوقوع
في حيز كل من الامرين يورث التقييد في المامور به فيجب ان يأتي باحدهما امتثالا للامر الاول وبالاخر
امتثالا للامر الثاني واستدل على ذلك بوجوه احدها انه لا يتحقق الامتثال عرفا الا بالقصد الى كل
منهما على وجه الخصوصية وثانيها قوله انما لكل امرء ما نوى وثالثها ان العصر عبارة عن موافقة الامر

وهذا

وهذا الفعل الواحد الواقع بدون قصد المميز لو صح لكان اما موافقا للامر بهذا الفعل او للامر المشارك له
او لهما معا والاولان مستلزمان للترجيح بلا مرجح مع ان المفروض عدم تميز لاحدهما الا بالقصد والثالث
محال لعدم انطباق الواحد على المتعدد الا مع التداخل المفروض انتفاؤه فلا يكون موافقا لامر وهو معنى
البطلان واجاب صاحب المستندة اما عن الاول فبمنع توقف الامتثال على القصد الى التعيين فانه لو
قال المولى لعبده امسح وجهك ثم قال ايضا امسح وجهك واراد بكل مسحا على حدة ومسح العبد وجهه مرتين
لاجل الاطاعة ولم يقصد في شيء منهما انه للامر الاول او الثاني لعد ممتثلا عرفا ويستحق ما وعد له من الاجر
ولو مسح مرة من دون قصد احد الامرين لعد ممتثلا لاحدهما وعند بما الارتياب في حصول امتثال واما عن الثاني
فبظهوره في نية التقرب ونحوه مما ... ولو كان ذا فضل المسح في مثل المثال المذكور يكون ذلك له وهو كاف
اذ لم يجب عليه غيره واما عن الثالث فبانه لا يخلو اما ان لا يكون بين الفعلين جهة مغايرة اصلا او يكون
فان لم يكن كالمسح المذكور كان لنا ان نختار شقا غير الشقوق المتقدمة ونقول ان الفعل موافق لكل
واحد منهما منفردا دون المجموع ويلزمه البراءة من احدهما لا بعينه والاخر يبقى اصلا فلو قال للمكلف صم يوما
من رجب ثم قال صم يوما من رجب ايضا وعلم ان المطلوب يومان فلو صام واحدا بقصد الطاعة امتثل
احد الامرين وانطبق الفعل على كل واحد منهما منفردا لتساويهما من جميع الوجوه الداخلة في ذات المامور به
وتقدم احدهما على الاخر غير مؤثر في تغاير المامور به وان كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على قصدها
فان كانت من الحيثيات التقييدية للمامور به بان كانت قيدا له وجزء منه فلا شك في اشتراط
قصده ولكن لا من جهة توقف حصول التميز عليه بل لعدم تحقق تمام المامور به بدونه وان لم تكن من
الحيثيات التقييدية له فرضنا الموافقة لكل منفردا ويلزمه البراءة من احدهما لا بعينه سواء كانت المغايرة
من جهة تغاير سببي الامرين او من جهة تغاير غايتيهما او من كيفيات الامر دون المامور به كما لو كان
احد الامرين للوجوب والاخر للندب ومن آثار المامور به وتوابعه كما لو كان لاحدهما اجر غير اجر
الاخر فاذا قال صم يوما ثم قال ايضا صم يوما فليس المامور به سوى الصوم وان كان سبب احد الامرين
مغايرا لسبب الاخر وكان احد الطلبين حتميا والاخر ندبيا فلو صام يوما فلم لا ينطبق على احدهما مع انه
لا ينقص من المامور به شيء نعم لا ينطبق عليهما معا لعدم انطباق الواحد على الاثنين ولعدم حصول
التكرار الذي هو ايضا مامور به ثم انه يرد او يرد على نفسه بانه اذا كانت المغايرة باعتبار الاثار والتوابع
فاي اثر يترتب على الفعل الواحد الذي اتى به كما اذا كان احدهما وجوبيا والاخر ندبيا فاتى بواحد
من غير تميز بين الوجوب والندب فكيف يمكن القول بالبراءة من احدهما لا بعينه مع ان احدهما اكثر
ثوابا وتركه مستلزم للعقاب دون الاخر فان اثبت له العقاب والثواب الاقل فقد طبقه على
الاخر اي المندوب وان قلت انه غير معاقب وله الثواب الاكثر فقد طبقه على الاتيان بالواجب
وكلاهما ترجيح بلا مرجح وان طبقه عليهما فقد طبقت الواحد على الاثنين وان لم تطبقه على شيء

منهما فقد اعترفت بالبطلان فما فائدة الانطباق على كل منفردا وكذا لو نذر من عليه غسل الجنابة ان يرتمس في الماء زائدا على الغسل فلم يرتمس مرة فان قلت انه بري من النذر او طهر من الجنابة ارتكبت الترجيح بلا مرجح وان قلت بحصول الامرين طبقت لواحد على الاثنين وان قلت لم يحصل شي منهما حكمت بالبطلان واجاب بانا لا نسلم ان عدم الحكم بحصول شي منهما من الامرين اللذين هما من قبيل الاثر حكم بالبطلان فان الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر وهي حاصلة قطعا ولا يلزم من عدم تعيين ما يستعقبه خروجه عن موافقة المامور به او خروج الصحة عن كونه موافقة المامور به فان الصحة امر وتعيين ما يستعقبه ونفس الاستتباع امر اخر والاول يتحقق بالموافقة والثاني يستتبعه
اما بقصد المستتبع او لا نظر الى مثل قوله لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات او الاتيان بالفعلين معا ولا يلزم من عدم قصد المعين اولا البطلان وان لزم عدم ترتب التوابع وتظهر الثمرة فيما لو فعل الغسل الاخر ايضا بلا فصل فعلى البطلان لا يترتب عليهما شيء من التوابع وعلى ما ذكرنا يترتب التابعان وذلك كما اذا استسلف زيد من كل من عمرو وبكر غنما ورهن كل منهما عنده شاة لما استسلف او كلا اخذا له في اعطاء الغنم بعد حلول الاجل فاعطى غنما بلا قصد تعيين انه من عمرو او بكر فانه لا يترتب عليه فك رهن احدهما ولا يستتبع اثرا بل هو موقوف اما على القصد ولا او اعطاء الغنم الاخر ايضا وكذا اذا فعل المامور احد الفعلين مع قصد المعين ونسيه فانه لا يحكم بالبطلان ولا يترتب شيء من اثار احدهما كمن عليه صوم نذر وكفارة فصام يوما بقصد معين ونسيه فيحكم بمقتضى الاصل بعدم سقوط شيء منهما مع ان صومه صحيح والقول بانه سقط احدهما واقعا ولكن لم يسقط ظاهرا للاصل كلام خال عن التحقيق اذ لا واقع في حق المكلف الا الحكم الظاهري كما بيناه في الاحتوائم لو كان عدم استتباع الفعل للتوابع مستندا الى عدم موافقة المامور به لكان مستلزما للبطلان دائما مطلقا ولو لم ينحل الا هذا مع انه يمكن ان يقال انه كما يحصل البراءة من احدهما لا بعينه كذلك يستتبع توابع احدهما لا بعينه بمعنى التخيير فان كان التابع مما يستند الى المكلف لا امر كاعطاء الثواب ونحوه فالتخيير وان كان مما يستند الى المكلف كحصول التطهير او الوفاء بالنذر ونحوه فالتخيير بمعنى ان له ان يجعله من ايهما شاء فان الفعل اذا انصرف الى احدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن الانصراف اليه بتعيينه المتاخر فان مثل قوله لكل امرئ ما نوى يشمل ظاهرا مثل ذلك ايضا وان كان الظاهر النية المقارنة ثم امر بالتامل ثم قال ويظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز في تحقق صحة الفعل للاصل الا اذا كان المميز قيدا للمامور به وجزءا له فيجب لما مر الا مع ثبوت التداخل بالمعنى المذكور انتهى واقول لا يخفى ضعف بعض ما ذكره فان اختلاف الاثار يكشف عن اختلاف المؤثر فترتب العقاب على احد الفعلين المتماثلين بحسب الصورة دون الاخر وكذلك ترتب الثواب في احدهما دون الاخر يدل على اختلافهما والا لم يصح الزام الشارع باحدهما دون الاخر وكذلك جعلهما متفاوتين في الثواب لان اشتمال الافعال على الحكم والمصالح يدل على انه قد اشتمل احدهما على قيد

اورث

اورث قبيل العقاب وزيادة الثواب والا لم يجز تخصيص احدهما بالامر الالزامي والاخر بالامر الندبي واوضح من ذلك اختلاف الارتماس للجنابة والارتماس للنذر لان ارتفاع الجنابة باحدهما دون الاخر يقتضي كونهما صنفين متغايرين ولا يتحقق ذلك الا باشتمال احدهما على خصوصية مقيدة توجب التغاير ولا اقل من كون غسل الجنابة انما يرفعها بانضمام القصد الى ارتفاعها فيلزم ما ذكرناه او كون احدهما واجبا باصل الشرع وكون الاخر واجبا بالالتزام من المكلف نفسه ويؤيد هذا افراد فقهائنا اشارة بجعله قسما من اقسام الصلوة في مقابل اقسامها الاخر وعلى هذا لا يبقى لو توقع احدهما وجه كما علم اختلافهما بحسب الصنف لكن وقوع احدهما الذي هو امر شرعي غير معين عند الله وعند المكلف لا يعقل له وجه واضعف من ذلك ما ذكره من تخيير الشارع بين اعطاء الثواب القليل ويلزمه التخيير في العقاب ايضا واشتهر بان الكلام انما هو العقاب الناشي عن الاستحقاق ولا مجال للتخيير لان يدعى ان ذلك يرجع الى العفو الجائز وهو غير محل الكلام واضعف من ذلك تخيير المكلف في حصول التطهير له او الوفاء بالنذر ولما قررناه ذكر هو بعد كلامه الذي حكيناه ما يعطي العدول عنه فقال ولكن هيهنا امر اخر وهو انه كما انه يجب الاتيان بالفعل الصحيح يجب تحصيل البراءة والاجزاء عن المامور به ايضا ولا يمكن حصول البراءة والاجزاء عن واحد لا بعينه مع تعدد المامور به واختلاف اثارهما او غاياتهما اذ لا معنى للبراءة والاجزاء عن شيء الا اثاره وتوابعه الاخروية وترتبها ولا يتاتى ذلك في واحد لا بعينه من الامرين المختلفين في الاثار فيجب تعيين كل منهما تحصيلا للبراءة عنه والاجزاء ولكن لثبوت التداخل بالمعنى المذكور في الوضوء بل الاغسال لا يجري ذلك فيهما مع عدم التعدد في الوضوء المامور به فيهما لو تعدد الاثار انما كان لو وقع الامر بالحدث بالوضوء لهذا ولذاك وهكذا وليس كذلك بل المطلوب كونه متطهرا عند هذا وذلك ندبا او وجوبا وانما يجري في الصلوة ونحوها انتهى وان كان بعض هذا الكلام ايضا بمعزل عن السداد لانه يلوح منه التفكيك بين الصحة وبين البراءة والاجزاء مع انهما متساويان ومتلازمان هذا والتحقيق انه اذا كان الفعلان اللذان تعلق بهما الامران متساويين مثلين وكان الامران من جنس واحد بان كانا معا للوجوب او للندب كما في مثال مسح الوجه وقوله صم يوما من رجب وقوله ايضا صم يوما من رجب فلا اشكال في عدم وجوب التعيين لانهما بمنزلة حكم واحد لان الاول بمنزلة قوله امسح وجهك مرتين والثاني بمنزلة قوله صم يومين من رجب فيكون الاتيان بواحد منهما امتثالا للامر باحد الفعلين المامور بهما والاتيان باثنين امتثالا للجميع وان كان احدهما للوجوب والاخر للندب يجري هناك الاشكال ولا يجري هناك ما ذكره الشهيد بالنسبة الى الظهر والعصر في الزمان المشترك بينهما من اقتضاء الترتيب تعين الصلوة الاولى للظهر والثانية للعصر لانتفاء مثله فيما نحن فيه لان مقتضى ما ذكرناه من كشف الالزام باحدهما دون الاخر عن اشتمال احدهما على خصوصية مفقودة في الاخر وجوب القصد الى التعيين لتحصيل عنوان المامور به ولكن حاول بعض المحققين رواجا كون احدهما لا يرجح الامر بذكره وكون الاخر مما ينوي بتركه يجري ما ذكره الشهيد من الترتيب المجعول من جانب الشارع بين الظهر والعصر

فجعل عدم رضا الآمر بترك احدهما معينا لا اولا او فعل المكلف من الفعلين للواجب فذكران مالم يكن القيد
واتصاف موضوع الامر والمذكور مع عنوان المأمور به كما اذا امر وجوبا بصلوة ركعتين لا يتصور فيه الا ان
يكون الفرد الاخر المندوب غير المأمور به وعلله بقوله لان اشتغال الذمة في زمان واحد بفعلين مختلفين في
نظر الامر متحدين في جميع الخصوصيات المذكورة في الخطاب المتعلق بكل منهما غير صحيح بان يقول صم يوما ويقول ايضا
صم يوما لانهما ان كانا على وجه الوجوب رجع الى قوله صم يومين فلا اشكال في موضعه حتى يحتاج كل منهما الى
قصد مميزه وان كان احدهما على وجه الوجوب والاخر على وجه الاستحباب فان كانا مما لا يوجدان الا تدريجا
كان الموجود اولا واجبا والاخر مندوبا ففي كل زمان لا يوجد الا تكليف واحد فلا اشتراك للصوم فلا يجب
الواجب والمندوب لان طبيعة صوم اليوم اذا فرضت مطلوبة على وجه لا يرضى بتركه فالمنطبق عليها ليس الا
الفرد الواقع اولا اما الواقع ثانيا فهو يرضى بتركه قطعا ولو فرض الفعلان المختلفان بالوجوب والاستحباب
مما يمكن ايجادهما دفعة كاعطاء درهم واعطاء درهم اخر رجع الامر الى كون اعطاء الواحد لا بشرط الزيادة
واجبا واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل افراده فيصير كصورة التدريج في اختصاص الزمان الاول
بالوجوب والثاني بالاستحباب انتهى واقول ان من المعلوم ان مراده ره بعدم صحة التكليف بفعلين مختلفين
في زمان واحد انما هو عدم صحته في زمان واحد يختص هو به والمأمور به والا فلا ريب في صحة التكليف
بامرين في زمان واحد يختص بيوم مثل استحباب الصيام في اول يوم من رجب حيث انه كلي يصدق على الاول
كل شهر رجب في كل سنة كما انه لا ريب في صحة التكليف في وقت واحد مركب من اجزاء يصح وقوع المأمور
به في كل منها كما لو قال صل ركعتين في هذا اليوم او قال صم يوما من هذا الشهر وح نقول ان حكمه ره
في صورة التدريج بكون الموجود اولا يقع واجبا وكون الاخر يقع مندوبا مما لا نفهم له وجها لان المفروض
انه لم يعين الموقت الا وقتا موسعا مشتملا على اجزاء كل منها يسع المأمور به لانه قال صم يوما وهو صادق
على كل يوم من ايام عمر المكلف او قال صم يوما من رجب وهو يصدق على كل يوم من ثلثين يوما والعقل لا يحكم
الا بانه لا يمكن وقوع صوم يوم الا في يوم لعدم امكان زيادة الفعل على وقته ولا يلزم من هذا انطباق
الثاني بل اولا على الواجب ومن المعلوم انه لم يصدر من الامر تعيين للوقت بالنسبة الى احدهما فاذا
اوجب الامر صوم كل صادق على صوم كل يوم من ايام عمره او ايام شهر رجب وندب صوم يوم على ذلك
الوجه واختار المكلف صوم يوم ولم يعين شيئا من الواجب والمندوب فليس هناك ما يوجب انطباق
الثاني بل اولا على الواجب نعم لو كان قد صدر من الشارع ان مرتبة الواجب في هذا الوقت الموسع مقدمة
على مرتبة المندوب كما صدر في الظهر والعصر ان هذه قبل هذه وكان المكلف قد نوى ما هو سابق
في المرتبة كان له وجه وكان نظير ما ذكره الشهيد ره في الظهر والعصر لو نوى المصلي فريضة الوقت في الوقت
المشترك بينهما من ان قضية الترتيب يجعل الوقت مختصا بالاول وكذلك الحال لو كان الواجب فوريا فنوى
المكلف ما هو المطلوب على وجه الفور فالحاصل انه لم يحصل لنا وجه يعتمد عليه في الحكم بانطباق الفعل الاختياري

الصادر

الصادر من المكلف على عنوان بدون قصد خصوصياته اذا لم يعين الشارع جعل ذلك العنوان محتملا لما هو زاده
انه في صورة كون احد الامرين للوجوب والاخر للندب يجب تعيين احد الامرين المكلف بهما عند العمل او
ليس هذا مبنيا على ايجاب قصد الوجه فيصح الالتزام بذلك مع عدم القول بايجاب هذا او الوجه فيه ان الزامنا
بقصد الواجب والمندوب وتعيين شيء منهما انما هو من كون الواجب الذي اعتبرناه في هذا المقام كاشفا عن
عنوان المأمور به ولولا كشفه عن ذلك لم نقل بوجوب قصد الوجه ولهذا نقول به فيما كان المأمور به واحدا
او كان متعددا ما لم يكن دال لكل عنوان معلوم فتدبر حتى ينكشف لك حقيقة ما قدمناه الموضع الثالث انه
يجب اشتمال النية على القربة ومقتضى كلام العلامة ره قيام الاتفاق على اعتبارها في نية الوضوء قال في [illegible]
اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب قصد امرين القربة هذا ما
افهمه من كلامه ره وصرح به في [illegible] حيث قال الاول اشتراط القربة وهو موضع وفاق انتهى وفسرت في كلمات
الاصحاب بمعنيين احدهما ما ذكره الشهيد في الدروس من موافقة ارادة الله تعالى وظاهره ان هذا التفسير هو المراد بما
ذكره في كنز العرفان حيث قال في تفسير قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومعنى الاخلاص
هو المراد بالقربة التي يذكرها اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله تعالى وحده انتهى وثانيهما ما ذكره ابن
زهرة ره في الغنية حيث قال واعتبرنا القربة [illegible] والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه
لا تقرب المسافة [illegible] الشهيد في الذكرى هذا التفسير من المتكلمين بعد تفسيرها على الوجه الاول انه ثم قال
ويجوز القصد بها الى القربة اعني موافقة ارادة الله تعالى وظاهر المتكلمين ان القربة والتقرب يطلق ويفهم عند
[illegible] بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني انتهى قال في شرح الدروس وفي حكمه ايضا الخوف من العقاب شبهه انتهى
استدل من فسرها بالوجه الاول على اعتبارها بذلك المعنى في العبادة بامور منها قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال صاحب [illegible]
في تقريب الاستدلال ان ما لفظه اي ما امروا بما امروا به في التورية والانجيل الا لاجل ان يعبدوا الله على
حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة ثم قال وفي قوله وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة
دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا ولا ريب انه يتحقق الاخلاص بالقبلة الا مع ملاحظة التقرب بها
انتهى وقد تقدم الجواب عن هذا الاستدلال به على اصل وجوب النية ومنها قوله تعالى فاعبدوا الله مخلصين له الدين
واجاب عنه في شرح الدروس بان كون الوضوء عبادة ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان معنى الاية لا تعبدوا الله
الا على حال الاخلاص حتى يكون نهيا في الحقيقة عن عدم الاخلاص بل معناها الامر بالعبادة المقرونة
بالاخلاص والامر لا يدل على الدوام والتكرار فيكفي في الامتثال به الاتيان بعبادة مخلصا الا ان يتمسك
بعدم القول بالفصل ولو سلم فيرد ايضا الايراد المذكور في سابقه انتهى واشار بقوله الكلام الى ما ذكره
في الاية السابقة من ان المراد بالامر بالعبادة والاخلاص اتخاذه تعالى ربا ومعبودا ونفي الشرك
ولكن لا يخفى عليك ان ما اورده اخيرا في محله لانه الظاهر ولا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال ولكن

بوجهين صح

سقوط الايراد بين الاولى والثاني واضح اذ لا اشكال في كون الوضوء عبادة كما انه لا اشكال في ان المنساق من
الاية انما هو الاستمرار على الاخلاص في العبادة وقال في الذكرى ويشترط على الاول يعني القربة بمعنى موافقة
ارادة الله تعالى قوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تعالى والذين امنوا اشد
حبا لله اي ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين ع ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك نفى الطمع في الثواب
والخوف من العقاب ولا يخفى انه لا دلالة في الاية الاولى على وجوب القربة لانه تعالى بعد ما ذكره في سابقة
هذه الاية من قوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فوصف الاتقى الموصوف بايتاء ماله لا لان
يكون زكيا عند الله لا لطلب بذلك رياء ولا سمعة كما انه في حال عدم ممنونية بمنة ونعمة من مخلوق غيره
موجبة لمكافاته عليه حتى يقصد بذلك الايتاء مكافاته فلذلك لم يفعل ذلك الاتقى ما فعل من بذل ماله
لمثل ذلك الغرض وانما فعله ابتغاء وجه الله ورضاه بانه يجتنب النار ويبعد عنها وهذا لا يستلزم ايجاب
قصد القربة في مورده الذي هو اعطاء المال فكيف بغيره من الاعمال وكان تعبير الشهيد بقوله ويشترط للاشارة
الى انه لما كان الغاية المرغوبة التي يمدحها الله تعالى هي القربة بالمعنى المذكور كان المناسب ان تكون هي
المعتبرة في نية العبادات واما الاية الثانية فلا تدل بعد تفسيرها بما ذكر على وجوب نية القربة في
العبادات لان غاية ما تشعر به ان ذلك من صفات المؤمنين ومن اين ان يكون من صفاتهم التي
يجب عليهم الاتصاف بها ومن ان يكون من صفاتهم الكاملة المستحسنة الغير البالغة حد الالزام واما قول امير
المؤمنين ع فكان دلالته على كون عبادته بنية امتثال الامر انما هي من لفظ العبادة نظرا الى ان ما
لم يفعل بقصد انه مامور به لا يسمى عبادة وهو ايضا لا يدل على وجوب قصد القربة بهذا المعنى وانما يدل على
كونه في اعلى مرتبة الكمال بحيث لا يحصل لغيره هذا هو الكلام فيما استدل به على ما فسره بالوجه الاول واستدل
من فسره بالوجه الثاني بما اشار اليه في الذكرى حيث قال ويشترط على الثاني بقوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح
او لكي تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب ثم قال قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره وقال بعض المفسرين هو
الفوز بالامنية ومنه قوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله تعالى الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته
صريح في ذلك لقوله تعالى من قبل ويتخذ ما ينفق قربات عند الله ثم قال واما قوله تعالى واقترب ان
حمل مترتبا على السجود افاد المعنى الثاني ومنه الحديث عن النبي ص اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا
سجد وان حمل مستقلا امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعالى او افعل ما يقربك من ثوابه
ثم حكى عن الشيخ ابي علي ره انه قال واقترب من ثوابه قال وقيل معناه وتقرب اليه بطاعته انتهى ثم انه
زاد في الغنية دعوى كون القربة واجبا نفسيا فقال واعتبار القربة في النية عبادة في نفسها امر
الله تعالى بها ومدح على فعلها ووعد سبحانه عليها الثواب ودليل الامر بها قوله تعالى واسجد واقترب و
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون لان المسئ اما ان

يكون

ان يكون افعلوا ذلك على رجائكم الفلاح به واما ان يكون افعلوه لكي تفلحوا ودليل مدحه سبحانه
على ذلك ووعده الثواب عليه قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق
قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته فاخبر عن باطنهم وما
نووه من التقرب بالطاعة اليه ومدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه انتهى ولا انهم معنى محصلا لكون
القربة في النية واجبا نفسيا الا ان يوجه بان المقصود منه التوصل الى واجب نفسي هو غاية لكل قصد
انتهى حصول المنزلة الرفيعة بل الثواب ولكن لا يخفى بعده عن ساحة الدلالة واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم
انه لا اشكال في صحة العبادة المقرونة بقصد القربة بالمعنى الاول بل في الذخيرة انه لا ريب في اجزاء الاول وكونه
افضل من الثاني لكونه اقرب الى درجة الاخلاص واستجماع العبودية وعليه مدائح كثيرة في الكتاب
والسنة انتهى بل نقول انه لا يتحقق معنى العبادة الا به لانه عبارة عن الاتيان بالمامور به لانه مامور به و
بدونه لا يتحقق الامتثال وفي شرح الدروس نقل الاتفاق على صحة الاول وفضيلته لما اشار اليه امير
المؤمنين ع بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ووجه
الاشارة ما ذكرناه من عدم تحقق معنى للعبادة الا به واما الثاني فاختلفوا في صحة العبادة المقرونة
به وعدم صحتها فمنهم من ذهب الى الاول كالشهيد في الذكرى وهو المحكي عن جماعة من المتاخرين ومنهم
من ذهب الى الثاني كالسيد رضي الدين بن طاوس ره واستظهره في شرح الدروس من مصنفه
حيث فسر القربة بموافقة ارادة الله تعالى ونقله الشهيد ره في قواعده عن بعض الاصحاب وكانه اراد
به ابن طاوس ره ولكن يظهر من الشهيد اختيار القول الاول في القواعد حيث قال لو قصد الثواب
لا ينافي الاخلاص فان في الذكرى نسبه الى المسند المذكورين والظاهر ان كلا منهما محصل للاخلاص
ثم قال وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله وليس بذلك لدلالة الاي
والاخبار عليه وترغيبات الكتاب والسنة مشعرة به ولا نسلم ان قصد الثواب يخرج عن ابتغاء الله
بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله تعالى فمبتغيه مبتغ لوجه الله نعم قصد الطاعة التي هي موافقة
الارادة اولى لانه حصول نفع واسطة ثم قال ولو قصد المكلف في تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجهه كان
كافيا ويكفي عن الجميع قصد الله سبحانه الذي هو غاية كل مقصد انتهى وقال في الذخيرة بعد الاستدلال
بالترغيبات والترهيبات ما نصه ويؤيد ذلك صعوبة الخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن قصرت
درجته عن منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه المرتبة التي لا يصل اليها الا الخواص العارفين بعيد ثم
بين هذه المرتبة والمرتبة السابقة دون بعيد واشار الصادق ع الى تفاوت درجات العبادة فيما روي
عنه هارون بن خارجة في الحسن قال ان العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم
عبدوا الله تعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة
الاحرار وهي افضل العبادة وهذا يدل على اجزاء غيرها انتهى حجة القول الثاني ما حكي عن السيد رضي الدين

بن طاوس رحمه من ان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان
عمله سقيم وانه عبد لئيم انتهى وتحقيق المقام ان قصد القربة بالمعنى الاول مما لا مجال للتامل في صحته
لما عرفت من كونه مقوما لمعنى العبادة بحكم الوجدان وحكم اهل العقول الموكول اليهم امر الطاعة ولهذا
اتفق الاصحاب على صحته والحاجة الى الاستدلال عليه لما عرفت وتسميته لهذا المعنى قربة عرفا لعدم وجه
المناسبة لان الملتزم بالامتثال يستحق المدح لعلو رتبته بالطاعة بل علو هذه المرتبة بالنسبة الى
علو المرتبة الحاصلة من نيل الثواب اعظم واولى واما القربة بالمعنى الثاني اعني قصد الثواب فان ذلك
يتصور على وجهين احدهما ان يلاحظ الثواب بازاء العمل الذي يأتي به نظير الاتيان بالاعمال التي لها خواص
دنيوية ككون الرجل مسموع الكلمة عند السلطان في بعض الادعية وقضاء الحاجة في الصلوة المعروفة لها و
سعة الرزق في صلوة الليل ويكون اتيانه بالعمل للثواب من دون قصد كون الاتيان بذلك العمل لانه مأمور به
كفعل صلوة الحاجة لمجرد قضائها من دون التفات الى كون الصلوة عبادة مأمورا بها والاتيان بالعمل على
هذا الوجه مما لا ريب في بطلانه وثانيهما ان يلاحظ الثواب في المرتبة التالية بان يقصد في اتيانه بالعمل
امتثال امر الله سبحانه ويجعل حصول الثواب غاية للامتثال مترتبة عليه ولهذا الوجه صحح المحققون من
اهل هذه الصناعة ايقاع العبادة مثل صلوة الحاجة للوصول اليها وتفصوا عن الاشكال بان العبادة لا بد
وان يؤتى بها بقصد القربة وفي مثل صلوة الحاجة المقصود بها امر دنيوي لا يتحقق كونها عبادة فتفصوا بما اشرنا
ولا يخفى ان الاتيان بالعمل على هذا الوجه مما لا اشكال فيه لكن ظاهر ما حكيناه عن الشهيد في الذكرى هو
ان قصد الثواب مطلقا مستلزم لقصد الامتثال والاتيان بالمأمور به لانه مأمور به وقد عرفت بما بيناه ان
ذلك على اطلاقه غير مستقيم لاختصاصه بالوجه الثاني من الوجهين المذكورين لقصد الثواب ويعلم مما ذكرناه
ان ما احتج به ابن طاوس ره ابتداء[?] على اطلاقه من ان من اتى بالصلوة لامتثال امر الله سبحانه مع كون غاية الامتثال
في نظره هو حصول الثواب الذي وعده سبحانه وترتب عليه لا يكون ممن يطلب الرشوة والبرطيل وانما
يمتثل قصدا الى ما انعم عليه رب الجليل وهذا لا يدل على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم فلا يلزم من ذلك فساد
ما اتى به من العبادة نعم لو اتى به بقصد الثواب على الوجه الاول كان فاسدا واما لو اتى به على الوجه الثاني
كان صحيحا وان كان المجرد عن قصد الثواب مطلقا اكمل واولى لا انه مما لا يناله الا اهل الصدر الاول
من مراتب العبودية هذا ولا يخفى ان القصد الى الخوف من العقاب حكمه حكم القصد الى الثواب فيجري فيه ما
تقدم الموضع الرابع في انه هل يجب قصد الوجوب في الواجب والندب في المندوب ام لا فيه اقوال
احدها القول بوجوب ذلك وهو الذي صار اليه جماعة كثيرة وربما نسب الى الاكثر وعن كلام بعضهم
انه المفتى به ثانيها عدم الوجوب وهو المحكي عن جماعة منهم المفيد وقال في غاية المراد انه مذهب السيد
المرتضى علم الهدى ره وظاهر الشيخ في الاقتصاد واختاره المحقق في المعتبر والطبرسي[?] واستظهره بعضهم
من كل من لم يتعرض لذكر الوجوب والندب في كيفية النية بل ربما استظهر من المتقدمين حيث انهم تركوا

يتعرض

التعرض لذكر النية من اصلها نظرا الى انه لو كانت النية امرا زائدا على ما هو المركوز في اذهان الناس من عزم
على المأمور به وكان يجب فيها قيود وحدود كزيادة الالتفات الى الوجوب والندب كان اللازم عليهم التعرض
لكيفيتها ولم يصح تركهم لما هو من وظائفهم الواجبة عليهم ثالثها التفصيل بين الصلوة والوضوء فقد نقل
عن بعضهم انه قال بلزوم اعتبار قصد الوجوب في الصلوة وانكاره في الوضوء ومحل النزاع فيهما انما هو وجوب
قصد الوجوب والندب من حيث هو هو واما اذا توقف التميز بين المشتركين على ذلك فخارج عن محل البحث لان ذلك
انما هو من جهة توقف التميز عليه لا لوجوبه مسلم[?] حجة القول الاول امور الاول انه قد ثبت الاشتغال بالمأمور به
وحيث وقع الشك في انه هل يتحقق بدون قصد وجوبه وندبه وجب الاتيان بما يحصل معه اليقين بالبراءة
وهو المشتمل على قصد ذلك فانه من الكيفيات للطاعة التي يحكم العقل فيها بالاحتياط وفيه انا نمنع من كون
الاتيان به مما يشك في حصول الامتثال به اذا كان عاريا عن ذلك القصد فان العقل يحكم بان من يأتي بالمأمور
به بعنوان انه مأمور به ممتثل لامر مولاه ومطيع اياه وكذلك العقلاء يعدونه مطيعا الثاني استصحاب الحدث
الى ان يتحقق الرافع المتيقن ولا يتحقق الا مع قصد الوجوب والندب واجاب عنه في المنتهى بانه لم يثبت في حق
من صدر عنه احد الموجبات للطهارة الصغرى الا وجوب الاتيان بالافعال المعهودة التي هي المعبر عنها بالوضوء
شرعا او استحبابا فان اريد بالحدث كونه بحيث عليه هذه الافعال لاجل فعل هو مشروط بالوضوء فالاتيان بها
يكون مزيلا له لا استصحاب يقينا وان اريد غير ذلك فلا نسلم ثبوته ثم قال ره والحاصل انه يجب ان نعلم للحدث معنى
سوى كونه يجب او يستحب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت من جهة الشرع سلمنا ولكن الوضوء انه عن
رافع له بالاجماع والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوءا بدليل شرعي ثم قال والمستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله عليه السلام
ونحو رواية زرارة عن الوضوء افرض الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويتوضأ
مرتين مرتين ورواية ابي ... وقد سئل السؤال عن حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك و
رجليك مضافا الى الاصل والى كون هذه الافعال وضوءا غاية الامر ثبوت لزوم قصد القربة
من الخارج ايضا فتكون هي مع قصد القربة ضرورة تحقق اللازم مع الملزوم الثالث ان امتثال المأمور به لا يتحقق
الا بالاتيان به ٢ان الواجب واجبا والمندوب ندبا واجيب عنه بانه ان اريد به وجوب ايقاع الفعل على الوجه المطلوب
ايقاعه على الوجه المأمور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اول البحث وان اريد ايقاعه
مع قصد وجهه الذي هو الوجوب او الندب فهو ممنوع وهل هو الا مصادرة الرابع قوله ع انما لكل امرء ما
نوى وجه الدلالة ان مقتضى مفهوم الحصر هو انه اذا لم ينو الوجوب في الواجب لم يحصل له ذلك الواجب
لانه لم ينوه وفيه ما عرفته سابقا من انه ناظر الى الافعال التي تقع على الوجهين باختلاف القصد كغرس الوتد
في الامكنة التي تتوارد فيها القوافل فانه يمكن ان يكون بقصد تسهيل الامر عليهم من جهة ربط دوابهم به ويمكن ان
يكون بقصد ان يصيبه رجل انسان فيجرح به فلا دخل له بما نحن فيه الخامس انه استفاض عنهم ع انه لا عمل
الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهي وان كانت شرطا للعبادة الا ان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط و

٢على الوجه المطلوب وهذا لا يحصل الا بالاتيان ح

حينئذ
ايضا فالشك واقع في جزء الشيء فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها المعنى
اما حقيقة او مجازا وهو غير معلوم والظاهر ان المراد بما يجري عند الشك في جزء العبادة
هو الاشتغال في الاجزاء السادس ان الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب واخرى على وجه الندب بحيث
كان احد الامرين مطلوبا بالشرط فتخصيصه يحصل الامتثال ويتحقق الموافقة للمامور به والقول بانه
في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه مندوب فيكون شيئا ابدا مردود
بانه لا ريب في وقوع الامر الندبي بالوضوء لبعض الغايات والامر الوجوبي لغاية اخرى ولا يقع الا و
فحال الثاني فلا بد من التعيين كما في صلوتين احدهما واجبة والاخرى مندوبة والغسلين المختلفين
في الوجوب والندب واجب عينا ولا يجوز مثل ذلك عن محل النزاع لكون الكلام في وجوب نية الوجه
لنفسه لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين عنوان مغاير لعنوان الوجه ثانيا بان الذي ينبغي
ان يقال في المقام هو انه لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا نحو صلوة
الصبح والنافلة لان الامتثال يتوقف عليه ولان صرف الفعل الى واحد دون اخر ترجيح بلا مرجح
والجنس لا يتقوم بدون الفصل اذ الفرض ان الامر انما تعلق بشيء خاص لكن هذا اذا كان المكلف
به شيئين كل منهما مغاير للاخر الا انهما متفقان في الصورة اما في مثل المقام فلا تعدد في المكلف به
اذ هو رفع حدث واحد وكونه مطلوبا على جهة الاستحباب لغاية وعلى جهة الوجوب لغاية اخرى
لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغاية مع انه لا قائل به واما ما يقال
من ان الشك قد يكون بزعم المكلف فعليه ان اشتراك لا يضر بل لو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان
وضوء الفريضة يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب واوقعه بقصد الثاني فالحكم بعينه
قصده القربة فان الظاهر ان وضوءه صحيح نعم لو اشتغل ذمته بوضوئين كما لو فرض ان المتوضئ
مندوب لقراءة القران كل يوم ثم نذر وضوء اخر عند ذلك الوضوء في ذلك اليوم كان من اللازم
عليه ان يعين في مقام الامتثال لاحدهما لكن ذلك خارج عما هو المتنازع حجة القول الثاني
امران الاول ما وقع التمسك به في المستند من الاصل السالم عن المعارض المؤيد باستمرار جميع انواع
الوضوء من الواجب والمندوب بطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب وفيه اولا ان المعلوم
ان التمسك بالاصل انما يتم اذا لم يكن هناك دليل مخالف للاصل او موافق له في الاقتضاء من
عقل ونقل ولا ريب ان العقل يحكم بكون الاتي بالمامور به بقصد القربة ممتثلا مطيعا وعلى هذا جرى
طريقة العقلاء فلا مجال للتمسك بالاصل الذي قد اخذ في موضوعه الشك والجهل مضافا الى انه
لو فرض وقوع الشك في هذا المقام من جهة كفاية مجرد قصد القربة او لزوم قصد الوجوب ايضا
كان اللازم هو الرجوع الى قاعدة الاشتغال لرجوع الامر الى الشك في المكلف به بعد العلم باصل
التكليف كما هو الشان في كل مورد وقع الشك في كيفية الاطاعة كما فيما نحن فيه الثاني قوله تعالى

وما

وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقد استدل به الشهيد في نكت الارشاد من جانب ارباب هذا
القول فانه قال بعد الاشارة الى تعدد عبارات الاصحاب في النية واختلافها فيما قال احدها الاجزاء بالتعرض
وصورتها اتوضأ مثلا لوجوبه قربة الى الله ثم هو اختيار صاحب النهاية تبعا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين دل على القربة وهو من مفهوم الحصر فلو زيد عليه كان منافيا للمنافاة الزيادة
الاثبات والنفي المدلول عليهما معناه والاولى تقريره ثم قال وجوابه منع المنافاة لمجامعتها لما ادعى وجوبه
انتهى والظاهر انه اراد بل بيان الحصر اضافي قصد به الردع عن الشرك فلا ينافي اعتبار الوجه
ايضا مع القربة هذا واما القول بالتفصيل بين الصلوة والوضوء فلم نعثر له بحجة تنبيهان الاول انه اختلف
كلمات المشترطين لنية الوجه فمنهم من اطلق نية وجوبه ومنهم من يظهر منه وجوب اعتباره
علة وغاية فلا يكفي بل لو اعتبره قيدا وهذا هو الظاهر مما حكي عن بعض كتب المتكلمين من ان من
مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على الواجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه ولهذا حكي
الاشكال عن بعضهم في عبارة النية وهو قول الناوي افعل كذا لوجوبه قربة الى الله من حيث اشتمالها
على غايتين بلا عاطف لكن اجيب عنه فيما عثرنا عليه من وجهين احدهما ان الوجوب غاية للفعل والقربة
غاية للفعل المقيد بالوجوب بهذا الوجه وقد نبه عليه الشهيد في الذكرى بقوله واعتذر بعض النحاة
من الاصحاب بان الوجوب مثلا في هذه النية غاية لما قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بتعدد
المغيا فاستغنى عن الواو انتهى وثانيهما التزام تجويز ترك حرف العطف في مثل ذلك كما سمع عن بعضهم
ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظته وصفا ولا دليل على شيء من ذلك الثاني انه يظهر من بعض القائلين
بوجوب قصد الوجوب كون وجوبه عينيا ومن طائفة منهم كون وجوبه تخييريا كما هو مقتضى العطف بكلمة
او في مثل عبارة القواعد من انه يجب ان ينوي لوجوبه او وجه وجوبه على راي انتهى وفسر وجه الوجوب
بتفسيرات مختلفة احدها اللطف وهو المحكي عن اكثر العدلية ويكون كيفية النية ان ينوي المصلي مثلا
انه يصلي صلوة الظهر لكونها لطفا اي مقربا الى الطاعة ويكون المراد بالطاعة الاطاعة العقلية التي
يحكم العقل بها بين المولى والعبد ومن المعلوم انه لا يتحقق الاطاعة الا بعد صدور امر من المولى لانها
عبارة عن امتثال الامر والانتهاء عن المنهي عنه ومع عدم الامر ينتفي موضوع الاطاعة فيكون المامور به
مقربا الى الطاعة باعتبار كونه محققا لموضوعها ثانيها ترك المفسدة اللازمة من الترك وهو المحكي عن بعض
المعتزلة والمفسدة اللازمة من الترك هي المعصية او العقاب وبقاء المكلف على حال النقصان وعدم
الارتقاء الى مدارج الكمال ثالثها الشكر وهو المحكي عن الكعبي والظاهر ان المراد به صرف العبد ما خلقه
الله فيما خلق لاجله رابعها مجرد الامر وهو المحكي عن الاشعرية ومآل هذا الى قصد القربة وهو الاتيان
بالمامور به لانه مامور به والحق عندي انه يعتبر في نية العبادة امران احدهما القصد الى عنوان المامور
به وثانيهما قصد القربة ولا يعتبر فيها غيره لان حكم العقل والعقلاء لصدق الاطاعة والامتثال بهما من دون

اعتبار شيء آخر وبيس هنا يعلم انه لا يعتبر نية القضاء والاداء والقصر والاتمام وكون الفعل المأتي به
من خواص زمان او مكان او غير ذلك الا ما توقف عليه تمييز المأمور به عن غيره فانه يجب القصد اليه
لكونه محصلا العنوان المأمور به مميزا له عن غيره لا لخصوصية معتبرة فيه خلافا للشهيد ره فانه قال في كتاب
الصلوة من اللمعة والنية معتبرة الفرض والاداء او القضاء والوجوب او الندب والقربة وقال في
الذكرى النية قصد وتعلقه المقصود فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة
من التعيين والاداء والقضاء والوجوب والتقرب الى الله تعالى ثم يقصد الى هذا المعلوم ثم قال وتحقيقه انه اذا
اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي مميزا له عن غيره في الذهن فاذا حضر قصد المكلف الى ايقاعه
تقربا الى الله تعالى انتهى وعلى هذا المنوال نسج الشهيد الثاني ره في الروضة فانه قال فيها بعد تفسير النية بالقصد
الى ما ... ولما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات
الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث تكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها
معينة الفرض الى آخر ما حكيناه عن اللمعة وقوله ويلزم من ذلك تصريح فان علة وجوب القصد الى القضاء
انما هي وجوب تعيين المنوي ولذلك خيره بحصول التعيين بدون ذلك فيحصل من جميع ما ذكرناه ان نية
الوجوب في الواجب ونية الندب في المندوب غير لازمة لكن يبقى هنا شيء وهو انه اذا فرض انه نوى
الندب في الواجب او الوجوب في المندوب فهل تصح العبادة ام لا قال في الخلاف المراد عند بيان الاقوال
ما لفظه الثالث انه يجب مع القربة الاستباحة لا الوجوب ولا الندب وهو مذهب السيد المرتضى علم الهدى [illegible]
وظاهر الشيخ ره في الاقتصاد واختيار المحقق ره في المعتبر والطبرسي عن الكيدري ... نية الوجوب والندب غير
المطابقين انتهى خلافا لما عن ظاهر بعضهم قال في الجواهر اما لو نوى كلا منهما يعني الوجوب والندب في مقام
الآخر جهلا او غفلة لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان الوضوء واحتمل تنزيل كلام المعتبرين لاشتراط نية
الوجه عليه والنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الامتثال بالعبادة وتشخصها الغرض انها مطلوبة
للشارع ومرادة له فنيته انها مندوبة وهي واجبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا ثم قال ومثل ذلك
جميع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخيص اصل المكلف به كما هو واضح للمتأمل
نعم قد يقال بحصول الاشكال فيما لو جعل صفة الوجوب او الاستحباب مشخصة لما زعم تعدده جهلا كما تقدمت
الاشارة اليه سابقا والله اعلم انتهى ولا يخفى ان تقييده ره بكون نية كل منهما في مقام الآخر عن جهل او
غفلة يقتضي عدم كون البطلان عند انتفاء الامرين جميعا مفروغا عنه وهو في محله ولكن ربما يسري الاشكال
الى الصحة فيما ذكره من الفرض من جهة ان اعتقاد المكلف بخلاف ما عليه المأمور به من وصفي الوجوب والندب يكون
مجرد اعتقاد ولا مستند له شرعا ويكون الامر به من قبيل الامر الظاهري العقلي وقد تقرر في الاصول انه لا
يقتضي الاجزاء لعدم كونه في الواقع امرا وانما هو تخيل الامر فان المكلف اذا اعتقد استحباب صلوة الظهر كان
معتقدا وجود المصلحة اذ لا وجود لصلوة الظهر المندوبة ابتداء وان كان ذلك متحققا في المعادة جماعة

لكن

لكن مفروض الكلام انما هو الاتيان بها ابتداء والا لم يكن مأتيا به خلاف وصف المأمور به وعلى ما ذكر يلزم الحكم
بالبطلان والاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ويمكن دفع الاشكال بان الوجه في عدم اقتضاء الامر الظاهري
للاجزاء انما هو عدم تعلق الامر بما اعتقده مأمورا به فيبطل من جهة عدم كونه مأمورا به وليس الحال في
هذا المقام على هذا المنوال لكون المأتي به مأمورا به ومطلوبا للمولى غاية ما هناك انه تخيل الامر الوجوبي
امرا ندبيا فيكون آتيا بالمأمور به ويصح له التقرب به وصلوة الظهر المندوبة وان كانت مما لا وجود
له الا ان الوجوب والندب ليسا قيدين للمأمور به اذ لم يخاطب الشارع رعيته بقوله ائتوا صلوة الظهر الواجبة
وانما استفيد الوجوب من الامر بها فهو من كيفيات الطلب لا من قيود المطلوب المأمور به فالحكم بالصحة متجه لكن
الاحتياط يقتضي القضاء او الاعادة   وهل يجب رفع الحدث او استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة
الظاهر انه لا يجب هذه العبارة مسوقة لبيان ما يختص بنية الوضوء بل نية نوع خاص منه وهو الوضوء الرافع دون
غيره كوضوء الجنب والحائض من تجديد حالها مضافا الى ما تقدم مما يعتبر في مطلق النية واختلفوا في
المسألة على اقوال احدها انه يجب في نية الوضوء قصد رفع الحدث عينا وهذا القول جعله بعضهم مقتضى كلام
الشيخ في كتاب عمل يوم وليلة حيث انه اقتصر فيه على نية رفع الحدث من دون تعرض لنية الاستباحة
ثانيها انه يجب قصد استباحة الصلوة او مشروط بالطهارة عينا وهو المنقول عن السيد ره ثالثها وجوب قصد احدهما
على وجه تخيير المكلف بينهما وهو مذهب الشيخ في ط وابن ادريس ره في السرائر والعلامة ره في المختلف والشهيد في
الذكرى وجماعة رابعها وجوب الجمع بينهما ذهب اليه السيد ابن زهرة ره في الغنية وربما حكي عن غيره خامسها
ما ذهب اليه المصنف وجماعة من عدم وجوب شيء منهما والمختار القول الاول وجه الاول ان الوضوء انما شرع
لذلك فان لم يقصد لم يتحقق قصد الوضوء على الوجه المأمور به الذي شرع له واجيب عنه بان كون الوضوء
مشروعا لرفع الحدث لا يقتضي وجوب نيته وقصده لعدم الملازمة بل لو كان جاهلا بما شرع له
لم يؤثر في وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبب الاحداث لهذه الافعال ومنعها عن الصلوة
بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الاطاعة اما على وجه
الوجوب او الندب كان وضوؤه صحيحا وارتفعت مانعيتها لما يظهر من الادلة انها سبب لرفع المانع من الحدث
ان تأثير سببيته شرعا غير موقوف على العلم بسببيته اذ الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية لا تتوقف على
ذلك فمن ادعى ان تحصل ذلك من تمام السببية شرعا كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من
الكتاب والسنة لاشتمالها على الوضوءات البيانية وغيرها من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ومن توضأ
وضوئي هذا ونحو ذلك انتهى ثم ان الوضوء مشترك بين الرافع وغير الرافع فوجب تمييزه بالقصد الى الرافع
واجيب عنه بان اشتراك الوضوء بين الرافع وغيره ليس اشتراكا موجبا لتعدد الفعل في نفسه [illegible] ليوجب
التمييز بين الرافع وغيره او صفا لاحقا له في الخارج مستفادة من الشارع لا دخل له فيها بالضرورة
انه [illegible] ان يقول هذه الافعال ان صادفت موضوعا ليس متلبسا الا بالحدث الاصغر فهو الاثر [illegible]

فكل من الرفع وعدمه حكم من الشارع خارج عن فعل المكلف وقد يجهل به في الحالتين يؤثر الوضوء اثره
لا يمكن ان يقال فيما لو فرض مكلف زعم نفسه جنبا مثلا فتوضأ مع ذلك وضوء الجنب ثم بان انه ليس جنبا
بارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما انه لو كان الامر بالعكس كان الوضوء صوريا لما عرفت من ان السبب لذلك ليس
دائرا مدار القصد وقصد التعيين ليس منحصرا في قصد رفع الحدث بل يكفي فيه نية الاستباحة لذلك لانها
كما ستسمعه في كلام اهل القول بالتخيير الثالث انه لو لم ينو رفع الحدث لم يتحقق فلا يجوز ح دخوله
فيما هو مشروط بارتفاع الحدث ويدل على ذلك قوله انما لكل امرء ما نوى واجيب عنه بانه مصادرة
لعدم دلالة الرواية على عدم وقوع ما لم يقصده وانما دلت على عدم وقوع ما قصده والمفروض انه قد قصد
الوضوء فيقع له ويترتب عليه لازمه الذي هو ارتفاع الحدث فلك فقد تقدم ان مساق هذه الرواية بيان
حال الافعال الصالحة للوجهين باختلاف القصد وانه ان قصد بها الخير اثر له ترتب اثر المقصود وبيان حال
الافعال التي هي في انفسها ليست مما فيه حسن لكون الفاعل اذا قصد به الخير كان ذلك الخير له ولعل هذا اظهر
باعتبار تضمنها قوله له الظاهر في النفع حجة القول الثاني امور الاول الاستصحاب يعني استصحاب الحدث المتيقن
الى ان يعلم الرافع المتيقن ولجاعته في المستند بانه لم يثبت في حق من صدر عنه احد الموجبات الا وجوب انيانه بالافعال
المعهودة التي هي الوضوء شرعا فان اريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه الافعال المشروطة بالوضوء فالاتيان
بها يكون مزيلا للاستصحاب يقينا وان اريد غير ذلك فلا نسلم ثبوته والحاصل ان حدوث ما يترتب عليه الوضوء
سوى كونه بحيث يجب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت حتى يستصحب سلمنا ولكن الوضوء الشرعي
رافع بالاجماع والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوء بدليل شرعي وليس الا عبارة عن الافعال المعهودة ومغايرتها
هنالك انه ثبت اعتبار نية القربة فيها واما نية الرفع فليس عليه دليل الثاني قوله انما لكل امرء ما نوى
والجواب عنه يعلم مما تقدم في دفع الاستدلال به على القول الاول الثالث قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الاية وتقريب الاستدلال ان المفهوم منه انما هو وجوب ايقاع الوضوء لاجل الصلوة بدلالة القرينة
القيام الى الصلوة على ذلك فيكون التعليل قيدا للمامور به فلا يتم الا بايجاده وهو لا يتحقق الا بقصده
واجيب بان الاستدلال انما كان يتم لو كان التعليل متعلقا بالايقاع واما اذا كان متعلقا بالوجوب فلا
فان اريد بان المفهوم من الاية هو الاول فذلك ممنوع وان اريد ان المفهوم منها هو الثاني لم يكن مفيدا
حجة القول الثالث ما تمسك به العلامة في لف بعد اختياره فقال لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع باقي الصفات من الوجوب والندب
والقربة اجزء لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة
ولنا على الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور وتقريبه ما مر ولنا على اشتراط احدهما قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب حيث
يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير او العدو

وإذا

وإذا كان متعارفا فاوجب المصير اليه ثم قال لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد
الامرين فانها تدل على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه هو احدهما بعينه لانا نقول لو سلم انا نقول به
بل لا تدل الاية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسدا لوضعه لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين
لا يخرج عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب ايضا سلمنا لكن نية رفع الحدث تستلزم
الاباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانه الغاية الحقيقية
فان ازالة الحدث ليس غاية في نفسه وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة انتهى وقد تقدم الجواب
عن الحديث ويعلم الجواب عن الاية ايضا مما تقدم لان الاستدلال بها مبني على ان يكون قصد الاستباحة
قيدا للمامور به وهو الغسل والمسح المامور بهما في الاية وليس كذلك وانما هو علة في الطلب للدلالة على ان
الافعال المذكورة ليست من قبيل الواجبات النفسية وانما هي مطلوبة للغير بمعنى ان الصلوة مشروطة بوجودها
وهذا لا يستلزم وجوب القصد اليها عند النية حجة القول الرابع كما ذكره في المستند بعد دعوى كون الرفع
والاستباحة امرين متغايرين لا ملازمة بينهما لانفكاك كل منهما عن الاخر في التيمم ووضوء الحائض
هي شرعية الوضوء لاجل الامرين فيجب قصدهما كما امر والظاهر ان المراد بوضوء الحائض وضوؤها عند
اغتسالها مقدما عليه او عقيب الغسل فانه بعد الفراغ منه وقبل الاتيان بالغسل رافع للحدث غير مفيد للاستباحة
في هذه الحالة وفيه انه مبني على كون كل منهما قيدا في المامور به وليس كذلك لكونهما غايتين له ولا يلزم
القصد الى الغاية عند الاتيان بالمغيا واذ قد عرفت ما ذكرنا كله علمت ان المختار هو ما ذهب اليه المعظم
من القول الخامس وهو عدم وجوب شيء منهما لعدم الدليل واصالة البراءة من وجوبه ولا تعتبر
النية في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث ذكر غير واحد من اصحابنا ان هذا الحكم
مما اتفق عليه الامامية وكذا العامة عدا ابن سريج منهم ولا يخفى ان مثل ذلك يحصل منه الاجماع
علم عدم اعتبار النية في الطهارة من الخبث وان لم يتحقق صدق الامتثال كما لو وصل غسل الثوب
غافلا عن كونه متنجسا او لو طارت الريح في الماء الكثير ثوبا متنجسا فان ذلك خارج عن النجاسة وذلك
للعلم بان غرض الشارع من غسل الثياب مثلا انما هو عراؤها عن النجاسة عند الاتيان بالصلوة
دون التعبد بمباشرة الفعل فلا اشكال ولا وقع لاطالة الكلام في مثل هذه المسئلة ولو ضم
الى نية التقرب ارادة التبرد او غير ذلك كانت طهارته مجزئة اعلم ان ما ينضم الى نية القربة من
قصد غيرها غاية للعبادة اقسام الاول ما يكون من قبيل الضمائم المباحة مثل ما ذكره المصنف من ارادة
التبرد او ما ضاهاه كالتسخن والتنظيف بل ما اشار اليه المصنف نوع خاص من المباح وعنوان
يكون الضميمة من لوازم ذلك الفعل فان استعمال الماء البارد يلزمه بحسب الذات حصول التبرد
للانسان وهذا القسم قد يحكى فيه قولان احدهما الصحة وجعلها الشهيد في القواعد ظاهر اكثر
الاصحاب وذكر انه اشهر القولين وثانيهما البطلان وجعله في ك احوط القولين وهو كذلك حجة

القول الاول وجوه الاول عدم منافاة الضميمة لنية القربة فكان كنية الحاجز على القربة والغنيمة وقد اورد
عليه بمنع حصول الواجب مع عدم الاخلاص المعتبر فيه المقتضى لكون الامر هو الداعى بالاستقلال
الثانى ان اللازم واجب الحصول فلا تؤثر نيته شيئا على عدمها ورد بان حصول اللازم لا يستلزم جواز قصده
والقادح هو القصد دون الحصول كما ان حصول المراى وهو مدح الناس بفعل العبادة حاصل من
قصد فادح حيلها الثالث ان من المعلوم انه اذا وجد المكلف مائين حارا وباردا جاز له اختيار البارد
فى الصيف والحار فى الشتاء وفيه انه ان اراد انه يجوز ترجيح احدهما على الاخر لداعى التبرد والتسخن
بعد كون المقصود اولا وبالذات هو الوضوء وكونه كل من الامرين مرجحا فهو خارج عما عليه البحث
وان اراد انه يجوز اختيار احدهما مع استقلال احد الداعيين فهو مصادرة الرابع انه لا دليل
يدل على انه يعتبر اشتراط القربة فى الجملة سواء استقلت ام لا وفيه انه مع عدم الاستقلال لا يتحقق
الاخلاص المامور به لان المراد به انما هو قصد الفعل بعنوان الاطاعة والامتثال معرى عن ملاحظة
غيره الخامس ان نية التبرد على القصد الى الضميمة مما هو من قبيل الامور المشتملة على الحرج
الذى لم يرد الله سبحانه بعباده فلا يكون وجود الضميمة فى النية منهيا عنه فتصح العبادة وفيه منع الحرج
حجة القول الثانى ما تقدم الاشارة اليه من ان قصد الضميمة مناف للاخلاص المامور به وقد اشار
الشهيد الى احتمال التفصيل فى المسئلة بعد الاشارة الى بعض ما ذكرناه فانه قال الثانى ما يكون من
الضمائم لازما للفعل كضم التبرد او التسخن او التنظيف الى نية القربة وفيه وجهان ينظر الى الى عدم
تحقق معنى الاخلاص فلا يكون الفعل مجزيا والى انه حاصل لا محالة فنيته كتحصيل الحاصل الذى لا فائدة
فيه وهذا الوجه ظاهر اكثر الاصحاب والاول اشبه ولا يلزم من حصوله نية حصوله ويحتمل ان يقال ان
كان الباعث الاصلى هو القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء فى الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلى هو
التبرد فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية فتساقطا
فكانه غير ناو ومن هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة فى الصوم وضم ملازمة الغريم الى القربة
فى الطواف والسعى والوقوف بالمشعرين انتهى وذكر بعض المحققين انه يدخل فى عبارة الشهيد ما لو
كان تركب الداعى من مجموع التقرب والتبرد من حيث كون كل منهما جزء غير قابل فى نفسه للاستقلال
فى البعث لو انفرد عن الاخر وما كان التركب فيه باعتبار كون كل منهما لو خلى وطبعه باعثا مستقلا
فى البعث الا ان اجتماعهما اوجب بمقتضى استحالة اجتماع علتين على معلول واحد وامتناع الترجيح بلا
مرجح استناد الفعل الى المجموع المركب وربما يفرق بالصحة فى الثانى بينهما لكاشفية اطلاق و لعله لدعوى
صدق الامتثال وجواز استناد الفعل الى داعى الامر ان دخل الداعى المباح وعدم قدحه على
السواء نعم يجوز استناده الى الداعى المباح ايضا لكن القادح عدم جواز الاستناد الى الامر لا جواز
الاستناد الى غيره الا ترى انه لو امر المولى بشىء وامر الوالد بذلك الشىء فاتى العبد به مريدا الامتثالهما

بحث

بحث يكون كل منهما كافيا فى البعث لو انفرد عد ممتثلا لكن ورد عليه بمنع جواز استناد الفعل الى
كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد المؤثر والا الى احدهما للزوم الترجيح بلا مرجح بل هو مستند الى المجموع
والمفروض ان ظاهر ادلة الاخلاص واعتبار القربة ينفى صحة العمل مع مدخلية شىء آخر واما المثال
المذكور فيمنع فيه صدق امتثال كل من المولى والاب نعم لما اجتمع الامران فى فعل واحد شخصى لا يمكن
التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به مريدا الموافقة الامرين وهذا غاية ما يمكن فى هذا الفرض بخلاف موافقة
الامر بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن تخليص الداعى لموافقة الامر وتحصيل التبرد بغير الوضوء او مكن والا
فعليه تضعيف داعى التبرد وتقوية داعى الاخلاص فان الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما
دون الاخر كما لو امر الشارع بانقاذ ولده الغريق فانه قد ينقذه لمحض محبته لولده من غير ملاحظة
امر الشارع وان كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الامر ولو تكلفا لا عن شوق وقد يكون الامر بالعكس
فيكون الباعث المستقل امر المولى وان كان الداعى الاخر موجودا بالفعل بحيث لولا امر المولى لفعله لهذا
الداعى هذا ما اهمنا من كلام بعض الافاضل وتلخيص المقال ان دخول غير القربة من قصد الغرض المباح مع نية
القربة على اقسام نذكرها فى ضمن المثال احدها ان يكون المكلف قاصدا للوضوء الذى هو عبادة يتقرب
بها لكن لما كان له فردان يحصل احدهما بالماء البارد والاخر بالماء الحار رجح احدهما على الاخر
بالتبرد مثلا وهذا القسم مما لا اشكال فيه اصلا بل هو خارج عن محل الضميمة لكون نية التبرد فى
مثل ذلك مرجحا لاحد الفردين على الاخر لا داعيا على اصل العمل ثانيها ان يكون قاصدا لاحدهما
بالاصالة وبطرء الاخر ثانيا وبالعرض كما لو قصد الوضوء ثم طرء قصد التبرد عند الابتداء به او
بالعكس والحكم فى هذا القسم هو دوران الصحة والفساد مدار المقصود الاصلى فيصح فيما لو كان المقصود
بالاصالة هى القربة والتابع هو التبرد ويفسد فى العكس ثالثها ان يكون قاصدا للمجموع ابتداء بحيث يكون كل
منهما جزء العلة حتى انه لو انفرد احدهما عن الاخر لم يقدم على الفعل والحكم فى هذا القسم هو البطلان لفوات
الاخلاص المامور به رابعها ان يكون كل منهما علة تامة يترتب عليها الفعل حتى مع انتفاء الاخر نظير المثال
المتقدم من اتيان العبد الذى امره مولاه ووالده بفعل واحد فاتى به امتثالا لهما بحيث لو لم يكن هناك
امر الاخر لاقدم على الفعل بامر الاول والاظهر هنا ايضا هو الفساد لمنافاته للاخلاص المامور به القسم
الثانى ما يكون من قبيل الامور الراجحة ويجرى فيه التفصيل بين ما لو كان المقصود بالاصالة هو ذلك الامر
الراجح وبين ما لو كان الامر بالعكس قال فى الذكرى بعد ذكر الاحتمال الذى حكيناه عنه سابقا فى الضميمة
المباحة ما صورته هذا كله اذا لم تكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ثم قال ومن هذا الباب
قصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد اخراج
الزكوة اقتداء غيره به ونحو ذلك انتهى والاقوى فى النظر هو التفصيل بين كون المقصود بالاصالة
هى العبادة وكون الضميمة تابعة فالصحة وبين كون العبادة تابعة فالبطلان الا ان يقال ان مثل

اظهار نكبة العوام ليس مما نحن فيه باعتبار تحقق ما قصد به لكون الاعلام باللفظ وكون الاعلام بالجهر
القسم الثالث ما يكون من قبيل الامور المحظورة كالرياء والسمعة وايذاء المؤمن كاعلاء الصوت بالدعاء
او الاتيان بالصلوة الجهرية في مكان يكون فيه شخص مشغول بمطالعة العلم خصوصا اذا كان واجبا
والمتعارف من عنوانهم هو الرياء وربما استدل بعضهم على كون غيره من الافعال المحرمة مثله وتحرير المقال
انه لا يليق بمن عدا علم الهدى رحمه الله على بطلان العمل المشتمل على الرياء كما صرح به جماعة وان اختلف تعبيراتهم
فمنهم من عبر بالاجماع ومنهم من عبر بالاتفاق والفرد فيما حكي عنه بان العمل المأتي به بعنوان الرياء مجز
فيسقط به التكليف بالاعادة والقضاء لكنه لا ثواب له فاثر الرياء في العمل انما هو اسقاط ثوابه والى
ذلك اشار في جامع المقاصد حيث قال انه لو ضم الرياء بطل قولا واحدا ويحكى عن المرتضى رحمه الله خلاف ذلك
وليس بشيء انتهى حجة القول الاول امور الاول الاجماع الثاني عدم الاخلاص المقتضي لعدم حصول الاطاعة
مع الضميمة المباحة فعدم حصولها مع الضميمة المحرمة اولى الثالث حرمة الرياء بالنص والاجماع الموجبة
لفساد المتحد معه في الوجود لكن لا يخفى ان دعوى الاتحاد مبنية على كون الرياء عبارة عن العمل المرائي
به اذ لو كان عبارة عن المعنى المصدري لم يكن وجه لدعوى اتحاده مع متعلقه فلا يتم الاستدلال
وثبوت المبني محل تامل بل منع الرابع الادلة الناطقة بالامر بالاخلاص وتقريب الاستدلال انه
قال في الصحاح الاخلاص في الطاعة ترك الرياء انتهى وقال في القاموس اخلص لله ترك الرياء انتهى
وقال في المصباح المنير اخلص لله العمل ابا منه انتهى وظاهر هذه الكلمات ان هذا اللفظ قد غلب في
هذا المعنى ولهذا وان كان محط نظر بعض الاعاظم في الاستدلال بالاوامر المذكورة الا ان الظاهر
ان استعماله فيه انما هو من باب انطباق المعنى اللغوي الكلي على نوع منه وهذا القدر كاف الخامس
الاخبار الناطقة بكون العمل المرائي فيه مردودا مكتوبا في صحائف السيئات منها رواية السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول
الله عز وجل اجعلوها في سجين فانه ليس اياي اراد بها وتقريب الاستدلال انه قال ابن الاثير في
حديث ابي سعيد ويؤتى بكتابه مختوما فيوضع في سجين هكذا جاء بالالف واللام وهو بغيرهما
اسم علم للنار ومنه قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين وهو فعيل من السجن انتهى وتقديم قوله
اياي على قوله اراد يدل على الحصر وقد ورد عكس النفي فيدل على نفي الحصر وح يقال انه تعليل لجعل
حسناته في النار لعدم انحصار مراد العامل فيه تعالى فيدل على بطلان العمل وهو المطلوب
واما ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض التفاسير من ان سجين كتاب جامع ديوان الشر دون الله
فيه اعمال الكفرة والفسقة من الجن والانس وهو كتاب مرقوم بين الكتابة وهو فعيل
انتهى فهو مبني على تحقق كتاب لكل مكلف مخصوص وكتاب آخر دون فيه جميع تلك الكتب وعلى تقدير
ثبوت الثاني لا يخلو معنى الاية بناء على ارادة ان كتاب الفجار في الكتاب الجامع لكتب الفجار من ركاكة

كتاب ٧ ح

ومنها

ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فيقول يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له
بل صليت ليقال ما احسن صلوة فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة القران ومنها
صحيحة زرارة وحمران عن ابي جعفر عليه السلام لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا
احد من الناس كان مشركا ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول الله عز وجل من اشرك معي
غيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا ودعوى ان عدم القبول اعم من عدم الصحة نظرا الى ان القبول
اخص منها بدلالة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فيكون عدم القبول اعم من عدمها ممنوعة اذ لا شاهد
عليها مع مخالفتها للظاهر المتبادر والاية محمولة على ضرب من المجاز حتى عند السيد رحمه الله لعدم
اشتراط التقوى في القبول وحمل الدلالة على اطلاق المشرك على المرائي وحمله عليه انما هو من باب
الاستعارة وتوضيح المقام ان الرياء انما يبطل العمل الذي اتى به رياء دون ما جاوره فلذلك العمل
يظهر اثر ذلك في جزء العبادة فان الرياء في شيء من اجزائها لا يوجب فساد ما جاوره من ذلك الجزء اولا و
بالذات بل لا بد من ملاحظة الحال فان كان ذلك الجزء مما يمكن تداركه بعد ايقاعه على وجه الرياء كما لو كانت
العبادة المركبة لا يعتبر فيها هيئة اتصالية ثم ان المكلف اتى بما تداركه صحت تلك العبادة مثال ذلك
ما لو فعل الطواف في الحج او ركعتي الطواف مثلا رياء ثم تدارك ذلك بنية القربة لم يلزم منه خلل في الحج
الذي هو العبادة المركبة من ذلك ومن غيره وكذلك الحال في اجزاء الوضوء اذا لم يلزم فوات الموالاة وان
كانت تلك العبادة مما اعتبر فيه هيئة اتصالية كالصلوة ولزم من التدارك اخلال في تلك الهيئة او التكلم
بكلام محرم فسد المركب بفساد جزئه بغير الفساد الى الاجزاء الاخر من جهة فساد المركب الذي هي اجزاؤه او التشبيه البليغ
مثل قولك زيد اسد على الخلاف بين علماء البيان وعلى كل تقدير هو مبني على التشبيه ومن اظهر وجوه
التشبيه هو حبط عمل المشرك لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وغيره من
الايات والروايات ومنها رواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما
النجاة غدا فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه
الايمان ونفسه يخدع لو يشعر فقيل له فكيف يخادع الله قال يعمل بما امر الله به ثم يريد به غيره فاتقوا الله
في الرياء فانه الشرك بالله ان المرائي يدعى يوم القيمة باربعة اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر حبط
عملك وبطل اجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت تعمل له ومن هذه الروايات قد وردت بطرق
متعددة وفي غيرها الشرح عن الوثوق بصدورها ثم ان ما كان من الروايات المذكورة ضعيف السند فانه مع
اعتضاده بالصحيح المذكور في جملتها منجبر بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة فلا اشكال فيها كما ان
الاستناد الى الاجماع المحصل من الاجماعات المنقولة محل الاخطار انفراد السيد رحمه الله بالمخالفة كاف لو لم يكن
هناك شيء من الروايات المذكورة حجة القول الثاني لم اقف عليها في كلام القائل به لكن ذكر بعضهم ما تحريره
ان الدليل على بطلان العمل المرائي به انما هي الاخبار الناطقة بنفي قبوله ولا دلالة فيها لان القبول اخص

من الاجزاء فحينئذ يكون اعم من الاجزاء فيصلح ان يتوهم ان من غير المقبول ما هو مجز وحيث ثبت سقوط هذه الدلالة
تلك الاخبار على عدم الاجزاء نقول ان منشأ بطلان ذلك العمل المرائى به لا يخلو من امرين احدهما ان
يكون هو تركب الداعى من القربة وغيرها وثانيهما حرمة الرياء المتحد مع العمل في الوجود الخارجي وليس شيء منهما
صالحا للدلالة على بطلان ذلك العمل المرائى به لا يخلو من امرين احدهما ان يكون هو تركب الداعى من القربة
وغيرها وثانيهما حرمة الرياء المتحد مع العمل في الوجود الخارجي وليس شيء منهما صالحا للدلالة على بطلان ذلك
العمل المرائى به اما الاول فلانه لو كان قادحا كان اللازم ابطال الضميمة المباحة لوجود العلة وظاهر الاكثر
خلافه وهو الظاهر واما الثاني فلانه مبني على الالتزام بامرين احدهما كون الرياء هو العمل المقصود به الخلق
دون مجرد القصد الى ذلك العمل والاخر جواز اجتماع الامر والنهي وكلاهما محل المنع اما الاول فلان الرياء
حقيقة في المعنى المصدري مجاز في العمل المرائى به ومع الشك في كون المراد من الادلة الناهية عن
الرياء هو المعنى الحقيقي او المجازي يجب حملها على الاول بحكم الاصل فتوجيهها الى العمل المرائى به خلاف الاصل
بل الظاهر مرجوح لا يلزم من القصد الى الرياء خلل في نفس العبادة واما الثاني فلان المحكي عن السيد ره
هو القول بجواز اجتماع الامر والنهي وانه يصح اجتماع العبادة في الوجود مع المحرم كالصلوة في المكان المغصوب
التي هي صلوة وغصب فالقول باجتماع الامرين اللذين هما منشأ البطلان ممنوع اذ لا اقل من منع احدهما
وفيه اولا ان الظاهر المتبادر من لفظ القبول انما هو الاجزاء فيكون نفيه نفيا للاجزاء وثانيا ان الضميمة
المباحة ايضا توجب الفساد اذا كانت مما له مدخل في الداعي وثالثا ان الادلة التي قدمناها ما عدا
المشتمل على نفي القبول كافية في بطلان العمل المأتي به بقصد الرياء ممنوع وليس الفساد موقوفا على القول
بعدم جواز اجتماع الامر والنهي ولا على القول بكون الرياء عبارة عن العمل وان كان الحق عندنا عدم جواز
اجتماع الامر والنهي تنبيهات الاول انه كما لا ريب في ابطال الرياء اذا كان علة مستقلة او
جزء علة بان يكون الداعي مركبا من ابتغاء العمل لله ومن الرياء وكذا اذا كان كل منهما علة لولا الاخر
كذلك لا اشكال في صحة العبادة اذا لم يقصد شيئا من ذلك ولكن سره اذا رآه انسان وقد صرح صاحب
المستند ره استنادا الى انه قد ورد التصريح به في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يعمل الشيء
من الخير فيراه انسان فيسره ذلك قال لا بأس ما من احد الا وهو يحب ان يظهر له في الناس الخير اذا
لم يكن صنع ذلك لذلك انتهى اما اذا كان قصد الرياء تبعا ومؤكدا للداعي الى العمل فقد استشكل فيه بعض
المحققين من اطلاق قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وحمران لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار
الاخرة وادخل فيه رضى احد من الناس كان مشركا فانه يصدق على ما نحن فيه لان الفعل مستند الى
الداعي المتأكد فللمؤكد دخل في هذا الداعي الشخصي ويؤيده قوله ع للمرائي ثلث علامات ينشط اذا
رأى الناس ويكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد في جميع اموره فان الظاهر من نشاطه برؤية الناس
شوقه وتأكد داعيه الى العمل والمراد من الكسل عند الخلوة وقوع العمل منه متكاسلا وهو عين ما نحن فيه من انه

ظاهر

ظاهر اكثر ادلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث او تركب الداعي نعم قد يدعى ان الادخال في صحيحة زرارة
ادخاله في الباعث على وجه الجزئية لا التأكيد ومن ثم لو الكسل في الرواية المتقدمة تبعا على العمل والتثاقل
عنه واقول ان كون قوله ع ثم ادخل فيه رضى احد من الناس ظاهرا فيما ذكر لا اشكال فيه وتقييده يحتاج الى دليل
وكون ظاهر اكثر ادلة الرياء هو الاختصاص بصورة استقلاله في البعث او تركب الداعي ليس صالحا للتقييد
اذ ليس في شيء من تلك الادلة دلالة على حصر المركب من ابطال الحكم للقسمين ونفيه عما عداهما غاية ما هناك
ان ظاهر اكثرها التعرض للقسمين وعدم التعرض لما عداهما وهذا لا يوجب الصلاحية لتقييد الاطلاق
اذ ليس هذا التعرض سوى السكوت الذي لا يقاوم النطق فالاقوى بطلان العمل بالرياء التابع المؤكد الثاني انه
قال في المستند لو اتى ببعض الاجزاء المستحبة كالقنوت في الصلوة والمضمضة او الغسلة الثانية في الوضوء
ونحو ذلك رياء بطل المستحب قطعا ولكن لا يبطل الصلوة والوضوء من اجل ذلك نعم قد يبطل المسح ببطلان
التثنية او يكون الغرض الموضع حاملا لم تحصل من الاولى فيبطل الوضوء من جهته كما انه قد يبطل الصلوة ببطلان القنوت
من جهة الفصل الكثير لو فصل الحمد وسورة كثرة او من جهة الكلام بالمحرم وقيل من جهة عدم اتصال الصلوة وفيه
نظر انتهى وتوضيح المقام ان الرياء انما يبطل العمل الذي قصد به الرياء دون ما جاوره فلذلك العمل ويظهر اثر ذلك في
جزء العمل ان الرياء في شيء من اجزائه انما لا يوجب الا فساد ذلك الجزء اولا وبالذات لا بد من ملاحظة الحال
فان كان ذلك الجزء مما يمكن تداركه جعلا بتعلق على وجه الرياء كما لو كان في العبادة المركبة مما لا يعتبر فيها هيئة
اتصالية ثم ان المكلف اتى بالتدارك صحت تلك العبادة مثال ذلك ما لو فعل الطواف في الحج او بعض اشواطه
رياء ثم تداركه بعد ذلك بنية القربة لم يلزم ضرر خلل في الحج الذي هو العبادة المركبة من ذلك ومن غيره وكذلك
الحال في اجزاء الوضوء اذا لم يلزم فوات الموالاة وان كانت تلك العبادة مما اعتبر فيه هيئة اتصالية كالصلوة
ولزم من التدارك اخلال في تلك الهيئة او الكلام بكلام محرم فسد المركب بفساد جزء يسري الفساد الى الكل
الاجزاء من جهة فساد المركب هذا كله بالنظر الى الجزء الواجب واما اذا كان ذلك الجزء المرائى فيه جزء مستحبا فان
الرياء انما يبطل ذلك الجزء المستحب ولا يسري البطلان الى الكل ولا الى سائر الاجزاء اما عدم سرايته اليها فلما
عرفت واما عدم سرايته الى المركب فلكون ذلك الجزء مستحبا اذ غاية ما يكون كما لو ترك ذلك الجزء المستحب
عمدا فكما ان ذلك لا يوجب الا خلو المركب عن ذلك المستحب ولا يلزم منه فوات اصل العبادة فكذلك الحال ههنا
فانه اذا لم يتداركه لم يلزم من بطلانه الا بطلان المركب من حيث كونه فردا مستحبا من الواجب فلا يبطل ما عدا ذلك
الجزء من الاجزاء التي تلتئم منها اقل الواجب بل يصدق انه اتى بالفرد الواجب بمحض القربة وعلى هذا المنوال
نسج بعض المحققين ره ثم قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون المنوي ابتداء هو ذلك الفرد المستحب وبين ان يبدو له
ذلك عند ارادة الاتيان بذلك الجزء لان نية الفرد الخالي لا يوجب البقاء عليها لان ما لا يجب نيته ابتداء
لا يجب البقاء عليه فكانه عدل عن الفرد المستحب الى اقل الواجب بل لو عدل ابتداء الرياء بذلك الجزء المستحب
لم يكن الا كما لو نوى تركه ثم قال وربما يتخيل البطلان خصوصا في الشق الاول حيث انه نوى المجموع ما نوى

التعبد بالرياء ولو باعتبار جزئه ويقويه ظاهر ما تقدم من قوله ع ثم ادخل فيه رضى احد من الناس وقوله ع
حكاية عنه تعالى من عمل لى ولغيرى تركته لغيره فانه يصدق على ما نحن فيه انه عمل له سبحانه ولغيره فتكون
تركه للغير ثم قال ويدل على انه يصح ايضا انه اتى بالفعل الواجب تقربا الى الله تعالى ومقتضى ذلك
اعطاء كل مصداق حكمه فالمركب من حيث الاجزاء المستحبة داخل في حقيقته متروك فاسد لا يترتب عليه ثواب
ويستحب عليه العقاب باعتبار جزئه وما عدا ذلك الجزء من حيث انه اتى به تقربا الى الله تعالى صحيح على بعض
الاحوال ثم قال هذا كله اذا قلنا انه يصح استحباب الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان يكون له جزء
واجب للفرد الافضل كما هو الظاهر من استحباب الشيء على وجه الجزئية اما اذا كان الشيء مستحبا نفسيا
في العبادة فالامر واضح اذ لا تركب للواجب منه اصلا انتهى الشائك انك قد عرفت انه لو قصد
الرياء منه العمل من اوله كان محكوما عليه بالبطلان وكذا لو وقع الرياء في اثنائه بان الجزء من
العمل المركب بقصد الرياء ولو كان في اخر الاجزاء اذا كان بعضها مرتبطا ببعض اما لو وقع بعد الفراغ
من العمل فقد صرح في الجواهر بان الاقوى عدم بطلان العمل به ومثله كلام صاحب المستند فانه قال فيه
لو حصل بعد الفراغ لم يضر فيها يعني العبادة وان استفيد من الاخبار حبطها لو اظهرها انتهى
والظاهر انه لا يؤمر المكلف ح بالاعادة او القضاء الا انه يسقط ثواب عمله عند اظهاره للرياء ح
والقول بالحكم بعدم البطلان وعدم توجه الامر بالاعادة او القضاء هو الذي يجب ان يقول عليه اذ لا دليل
على ابطاله سوى اطلاق الاخبار الناطقة بابطال الرياء للعمل على ما نحن فيه لانها باسرها ناظرة الى
صدوره عن الرياء واستناده حتى انه لا يبعد الانطباق صحيحة جراح المشتملة على قوله ع وادخل فيه
رضى احد من الناس آه منزورة انه لم يدخل الرياء في العمل ح وانما الحصر وشتان ما بين الامرين
دوقت النية عند غسل الكفين وتضيق عند غسل الوجه لا ريب في جواز ايقاع نية الوضوء مقارنة
لاول غسل الوجه وانه يقع صحيحا على ذلك التقدير وانما الخلاف فيما لو اوقعها قبل ذلك فقيل
اول وقتها عند غسل اليدين والمراد به غسلهما المندوب له وهو ما يأتي في كلام المصنف من غسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين او الواجب كما لو كانت يده في
حال الارادة للوضوء نجسة فيخرج عنه لذلك وهذا القول قد حكاه في الذكرى عن الشيخ فلا يكون الاستحباب وقيل
ان وقتها عند المضمضة والاستنشاق قال في السرائر ويستحب ان ينوي المتطهر عند غسل يديه في
الطهارة الكبرى وان كانت صغرى فعند المضمضة والاستنشاق لانهما اول ما يفعل من الوضوء فينبغي
مقارنة النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق بهما الثواب
ولا يكونان كذلك الا بالنية على ما قال تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى انتهى
وقال في الغنية واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائهما
لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق به الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية على ما بيناه

اذا كانت المضمضة والاستنشاق ح

انتهى

انتهى وقيل بالتوقف قال في الذكرى والمشهور جواز فعلها عند غسل اليدين لانه من الوضوء الكامل
واولى منه المضمضة والاستنشاق لقربهما الى الواجب وصلاحيته للبشرية توقف فيهما نظرا الى ان
مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالصحة اذا قارن غسل الوجه انتهى واقتفى اثره في ذلك حيث قال
بعد نقل التوقف عنه وهو في محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان استحب فعله
قبله كالسواك والتسمية ثم قال والاولى تأخير النية الى عند غسل الوجه وافراد المستحبات المتقدمة عليه
بالنية واما المستحبات الواقعة في الاثناء فلا يجب التعرض لها حال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل
يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله اعلم انتهى ثم ان ارباب القول الاول اختلفوا في كون التقديم الى حال
غسل اليدين على غسل اليدين على وجه الجواز او على وجه الندب وقد عرفت في عبارة الذكرى ان
الشهيد وصف القول بالجواز بكونه مشهورا وممن مال الى الاستحباب العلامة في المنتهى قال فيه ويستحب ايقاعها
عند غسل اليدين لكونه من افعال الوضوء فجاز ايقاع النية عنده انتهى ولا يبعد ان يكون مراد من عبر
بالجواز هو الجواز بالمعنى الاعم كما يشعر بذلك تفريع العلامة الجواز على علة الحكم بالاستحباب وتقريبه انه
اذا كان غسل اليدين جزء للفرد الكامل بمعنى كونه جزء مستحبا له كان ادراجه في نية الوضوء الكامل مستحبا
لا محالة هذا ولا يخفى عليك ان هذا الخلاف مبني على امرين الاول كون غسل اليدين جزء مندوبا للوضوء
الثاني كون النية عبارة عن الاخطار بالبال وكلا هما في محل المنع عندنا اما الاول فلانه موقوف
على دلالة الاخبار عليه وهي منتفية لان غاية ما هناك انه ورد الامر بغسل اليدين قبل الوضوء الا انه
الى ما ارسله الصدوق ره حيث قال قال الصادق ع اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة
ثلاثا وقد ورد اغسل يدك من النوم مرة ومن البين ان كونه مندوبا امرا برأسه من كونه جزء لا يقول ان
من الاخبار ما يشعر بعدم جزئيته مثل ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع
عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه
استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت
يده نعم الظاهر ان المضمضة والاستنشاق من قبيل الاجزاء المندوبة كما هو مقتضى الجمع بين الاخبار
فقد روى ابو بصير قال سألنا ابا عبد الله ع عنهما يعني المضمضة والاستنشاق فقال هما من الوضوء
فان نسيتهما فلا تعد وروى زرارة عن ابي جعفر ع قال المضمضة والاستنشاق ليس من الوضوء وحمل الشيخ
ره هذه الرواية على انهما ليسا من واجباته فيجتمع مع الرواية الاولى ويؤيد هذا الجمع ما رواه
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب وان تركهما لم يعد
لهما صلوة فيحصل من ذلك انهما جزءان مندوبان لا واجبان واما ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال
ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر فقد حمله الشيخ ره على انهما
ليسا من السنة التي لا يجوز تركها وقال في الوسائل المراد بالسنة ما علم وجوبه بالسنة وهو معنى مستعمل فيه

لفظ النية في الحديث انتهى واما الثاني فلان النية التي هي الشيء المحقق للعمل الاختياري عبارة عما هو المتعارف
بين العقلاء من مبدأ افعالهم الاختيارية وهو الداعي الى العمل دون غيره اذ لم يثبت للفظ النية
حقيقة شرعية ويجب استدامة حكمها الى الفراغ هذا الحكم ايضا مبني على القول بكون النية عبارة
عن الاخطار والمراد بالاستدامة الحكمية على ما هو المحصل من كلماتهم على اختلاف عباراتهم التي يجب ارجاع بعضها
الى بعض بعد ملاحظة ما حكموا به من ان تردد الصائم في جزء من اجزاء النهار مبطل لصومه لفوات جزء
من الامساك بدون نية وان تردد المصلي متشاغلا بالافعال او الاذكار الواجبة او القراءة مفسد
لصلوته لوقوع جزء من صلوته بغير نية هو ان لا يحدث نية تخالف ما عزم عليه اولا وان لا يتردد في الاتيان
بالعمل في اثنائه على ما بناه عليه ينظر كلام صاحب الحدائق ره حيث فسر الاستدامة الحكمية بان لا ينوي ما ينافي
النية الاولى لان الحكم اعم من النية والتردد وكل منهما مناف للنية الاولى فعبر به ولم يعبر بما عبر به
بعضهم من قوله ان لا يحدث نية تخالف النية الاولى ثم ان مستندهم في هذا الحكم هو انه قام الاجماع
على وجوب النية في العمل ونطق به قوله لا عمل الا بنية وكان استدامة الاخطار الى اخر العمل من
قبيل المحال عادة فلا جرم اكتفي باستدامة حكم العزم ولكنك خبير بانا نمنع قيام الاجماع على الاخطار و
نقول ان النية في قوله لا عمل الا بنية عبارة عن المتعارف من نية العاقل المختار الملتفت في فعله
الاختياري وليست الا الداعي فيسقط ما ذكروه لسقوط مبناه تنبيه ذكر صاحب الحدائق ره بعد تفسير الاستدامة
الحكمية بما عرفت تفريعا على هذا القول ما نصه ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل تداركه
النية فان استدركها قبل فوات الموالاة واكمل الوضوء صح لوقوعه باسره في حال النية والا فعدم
ذلك للصحة ثم قال ورتب في الحكم بالصحة هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء وفيه ابتناء نظر وان
كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن تحققه مشكل انتهى ومراده ره مما ان تحقق التفريق ههنا مشكل
نظرا الى ان التفريق عبارة عن القصد الى كل جزء بحياله عند الاتيان به من دون نية المجموع اولا والمفروض
ههنا هو انه نوى المجموع في اول العمل ثم اخل بالنية عليه فلا يكون من قبيل التفريق وبهذا البيان يظهر ستدانه ح
سقوط ما ذكره المحقق البهبهاني ره على قوله لكن تحققه مشكل من قوله اذ كيف يفعل البعض بقصد القربة مع
عدم انضمام البعض الاخر وعدم اعتباره وملاحظته ولا يلزم يكفي الا انضمام غيره واعتباره معه فتامل
انتهى ووجه السقوط ان مقتضى التعليل الذي ذكره انما هو ارجاع الاشكال الى اصل مسئلة جواز التفريق
وقد صرح بجوازه هنا وبقي الكلام في البحث عن مسئلة جواز التفريق وتوضيحه انه قال العلامة في التذكرة
لو فرق النية على الاعضاء بان نوى غسل الوجه لرفع الحدث عنده ثم غسل اليدين لرفع الحدث عنهما
وهكذا فالاقرب الصحة لانه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة فالاولى صحته بنية مقيدة وهو احد وجهي
الشافعي وفي الاخر لا يصح لانها عبادة واحدة كالصلوة والصوم وهو ممنوع لارتباط افعال الصلوة بعضها
ببعض ولهذا تبطل بالفصل بخلاف الطهارة ثم قال ولو نوى غسل الوجه لرفع الحدث عنه بطل وكذا لو ذكر في

اصل

اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة انتهى واراد بالنية المطلقة نية مجموع الاعضاء عند الشروع في
الوضوء وهذا التفسير وان كان خلاف ظاهر اللفظ الا ان عبارة المنتهى تشهد به انه ره قال فيه لنا انه اذا صح غسل الوجه
بنية مطلقة يدخل فيها ضمنا فلان يصح بنية مقصودة اولى انتهى وقال الشهيد في الذكرى لتفريق النية صور ان
يفرد كل عضو او بعضه بنية تامة فيمكن الصحة لان اجزاء العامة يستلزم اجزاء الخاصة لانها اوكد ولا
ووجه المنع انه عبادة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض والقطع بان صاحب الشرع لم يفعل الثاني
ان ينوي عند كل عضو رفع الحدث عن ذلك العضو وعنه وعن عضو اخر فالبطلان هنا اولى لان حكم الحدث
يرجع الى الجملة فارتفاعه عنها مقصود وهو غير منوي ويحتمل الصحة لتوهم السراية اليها الثالث لو نوى في
ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة فعند الوجه والاقرب البطلان لما قلناه وعلى السراية
يصح وينسحب البحث لو نوى للصلوة بعض عضو انتهى وينبغي ان تعلم ان مراد العلامة بقوله بان نوى غسل الوجه
لرفع الحدث عنده انما هو رفع حدث جميع البدن وان نسب قلت رفعه بالمرة لتعذر ما ذكره في ذيل كلامه من حكمه
بالفساد لو قصد رفع الحدث عن الوجه بخصوصه عند غسله وكذا لو قصد في اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء
الاربعة لان الحدث يعم جميع اعضاء المكلف ولهذا لا يجوز له مس القران بصدره فلا يعقل رفع الحدث عن
بعض اعضائه دون بعض سواء كان واحدا ام اكثر واذ قد عرفت ذلك فنقول ان رفع الحدث عن جميع الاعضاء
بالمرة بغسل الوجه غير معقول فكيف يمكن قصده عند غسله ومثله غيره مما عدا مسح الرجل اليسرى وقد عرفت
انه ره حكم بالصحة والاصح ذلك الا ان يقال ان مراده ره جواز نية رفع الحدث عند غسل الوجه بانضمام ما بعده
من افعال الوضوء وهكذا الحال في غسل اليد اليمنى فيكون المنوي رفع الحدث مع انضمام سائر افعال الوضوء
مما سبقه او لحقه السر فيؤول هذا الى نية مجموع افعال الوضوء ويكون ح بمنزلة نية المجموع في اول العمل
واما ما اورده العلامة ره من الفرق بين الطهارة والصلوة باعتبار الارتباط بين اجزاء الصلوة معللا بانها
تبطل بالفصل بخلاف الطهارة فلا يخفى ما فيه لوجوب الموالاة في الطهارة وكونها حقيقة واحدة فح نقول ان
تحقق الفصل المعتد به كانتا مشتركتين في البطلان وان وقع الفصل اليسير كانتا متفقتين في الصحة بل لنا
ان نقول ان الطهارة ادخل من الصلوة بالاتحاد وعدم قابليتها للاستقلال ولهذا لو شك في شيء من افعال
الوضوء لزم الاتيان بالمشكوك فيه ثم بما بعده وان كان قد تجاوز محل ذلك الفعل بخلاف الصلوة ثم ان
عنوان العلامة ره للمسئلة بالنسبة الى نية رفع الحدث مبني على القول بوجوبها واما على القول بعدمه كما هو المختار
فيجري لتفريق النية تصوير اخر بان ينوي اني اغسل وجهي قربة الى الله تعالى ثم ينوي اني اغسل يدي اليمنى
قربة الى الله وهكذا الى اخر الافعال وقد عرفت من كلام المحقق البهبهاني ره الذي تقدم حكايته عن حاشيته
انه حكم بعدم الجواز نظرا الى ان بعض افعال الوضوء من دون انضمامه الى غيره من الافعال ليس عبادة
فلا يصح قصد التقرب به ويستفاد منه ان محل البحث في مسئلة تفريق النية على الاعضاء انما هو ما لو نوى
كل فعل من افعال الوضوء منفردا به على وجه الاستقلال فان كان محل البحث ذلك فالوجه ما حكم به ره الا ان

للتفصيل بحال بان يقال انه لو نوى ان افعل غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء قربة الى الله وهكذا في سائر الافعال
كان اللازم هو الحكم بالصحة لان هذا يؤل الى نية الجميع ولا اشكال فيه لا يمكن ان يقال ان مثل ذلك خارج عن
عنوان التفريق لا باعتبار تفصيل النية بحسب الصورة والا فهو تكرير للنية حقيقة ولو نوى ان افعل غسل الوجه
قربة الى الله ثم تجرد اعن التقييد بالجزئية كان اللازم هو الحكم بالفساد لما عرفت من انه ليس كل فعل من افعال الوضوء
مامورا به على حدة لاستقلاله فلا يكون عبادة فلا يصح نية التقرب فيه فليتأمل جيدا فان هيهنا شئ وهو ان مقتضى تحرير البحث بالنسبة
الى رفع الحدث انه يجرى مثله بالنسبة الى نية استباحة الصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة وكان التسمية
حاول الاشارة الى ذلك حيث قال في ذيل كلامه المتقدم ذكره ويتجه البحث لو نوى للصلوة بعض عضو
اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يتطهر منه
قد نص في الجواهر وحكى عن الخلاف ان هذا الحكم بل قال ان عليه مذهب العلماء كافة ثم قال في مقام تعليل الحكم
والوجه فيه صدق الامتثال والاكتفاء بالرافع من وجوب تعيين الحدث انتهى واقول لا يخلو اما ان يترتب الحدثان او
الاحداث في الوجود او يقترن بعض ببعض كما لو خرج البول والغائط دفعة او خرج الريح معهما ايضا دفعة فعلى
الاول لا مجال للتمسك بالاكتفاء بالرافع لان ما وجد اولا من السبب انما هو المؤثر ولا اثر لما وجد بعده اذ لا يعقل
تحصيل الحاصل فلا تعدد هناك حتى يتوقف على التعيين ولا مجال للشك في وجوب التعيين حتى يتمسك في
نفيه بالاكتفاء بالرافع ضرورة انه قد حصل الحدث بالاول حقيقة قطعا ولم يتجدد غيره جزما ومن هنا يتجه الاشكال
على قول المصنف ولا يفتقر الى تعيين الحدث واذا لم يكن هناك الا حدث واحد فالاجزاء مطلقا في القصد الى رفع الحدث
نظرا الى انه لا مورد له الا الاول فينطبق عليه وعلى الثاني فيشترك كل منها في التأثير وليس احدهما مستقلا او مترددا بها
حتى يفرد بالقصد فينطبق القصد الى رفع الحدث على رفع الاثر الحاصل منهما دفعة ولا مجال للتعيين حتى
يرجع الشك المسوغ للتمسك بالاكتفاء بالرافع ثم انه قد وقع في كلام جماعة تفريعا على ما ذكره المصنف وغيره
صاحب البحث في مسئلة اخرى ممن تعرض لها العلامة في المنتهى حيث قال لو نوى رفع المعين ارتفعت
جميع الاحداث سواء كان اخر الاحداث او اولها لان الاحداث تتداخل فلا يرتفع احدها الا بارتفاع
الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل له فيحصل رفع الجميع وهو احد قولي الشافعي والثاني انه لا يرتفع
حدثه لانه لم ينو رفع جميع الاحداث والثالث انه ان كان اخر الاحداث ارتفعت كلها لانها تداخلت فيه او تداخل بها
وان كان اولها لم يرتفع انتهى ولا نعقل لتداخل الاحداث معنى خصوصا تداخل الاحداث السابقة في
الاخر لان السبب الاول اذا وجد وجد معه المسبب وهو هنا الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المانعة عن
الصلوة مثلا فاذا وجد السبب الاخر لم يعقل وجود سبب بالسبب الثاني بل نقول انه سبب شأني بمعنى انه لو
لم يوجد له السبب السابق لاثر اللاحق عند وجوده فلا اثر هنا للتداخل وان ابيت الا عن الحكم بالتداخل نقول ان
الاحداث اللاحقة تتداخل في الاول مريدا به المعنى الذي بيناه لكن يكون تسمية مثل ذلك بالتداخل مجازا
وحقيقة الحال ما فصلناه اولا فالتحقيق انه اذا اطلق رفع الحدث لم ينطبق الا على الحاصل من السبب الاول اذ لا وجود

لغيره

لغيره وصحت طهارته وان عين الاول صحت ايضا وان عين غيره لم يتحقق له طهارة اذ ليس هناك حدث متاخر عن
الاول حتى يتحقق الطهارة بارتفاعه هذا وان كان ما ذكره في المقام كلام محتمل لما ذكرناه كما انه محتمل للتداخل
فانه ربما بعد ان قال ولو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع لوجوب حصول المنوي
وهو لا يحصل الا برفع الجميع قال وفيه اشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى رفعه ثم قال ويقوى الاشكال
مع قصد النفي عن غير المنوي ويتوجه البطلان هنا كما في الشافعي ثم قال ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطاء
في النية لصدق الامتثال بذلك انتهى والتحقيق انا ان قلنا بوجوب نية رفع الحدث فان نوى نية رفع الاول
صحت طهارته حتى لو نوى عدم ارتفاع المتاخر اذ ليس شيئا موجودا فيكون قصد عدم ارتفاعه لغوا وان
نوى رفع المتاخر لم يقع له طهارة لان ما قصد رفعه غير موجود وما هو موجود لم يقصد رفعه هذا كله على
القول بوجوب نية رفع الحدث واما على القول بعدم وجوبه فالوجه صحة الطهارة اذا اوقعها بقصد القربة
ولا يضر قصد عدم ارتفاع بعض الاحداث حتى لو كان هو الاول لان الشارع جعل الغسلتين والمسحتين
سببا لارتفاع الحدث فارتفاعه حكم من جانب الشارع وقصد عدم ترتب الحكم لا يوجب انتفائه من جانب الشارع
وكذا لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره ولو نوى غيره لم يجزء عنه وليس
البحث في هذه المسئلة عندهم من قبيل تداخل المسببات كما ان البحث في المسئلة السابقة عندهم من
قبيل تداخل الاسباب وتوضيح الحال انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يتفق الجميع في
الاتصاف بالوجوب او تتفق في الاتصاف بالاستحباب او تختلف في ذلك فعلى التقادير تفصيل المقال في مواضع اما
الموضع الاول فتحرير الكلام فيه انها اما ان يكون منها جنابة او لا فالكلام يقع في مقامين اما المقام الاول
فتوضيح القول فيه انا اما ان يكون المنوي هو الجميع تفصيلا او الحدث من حيث هو حدث سواء نوى الاجتماع
ام اقتصر على مجرد قصد القربة اما الجنابة او غيرها فهذه اقسام اربعة القسم الاول ان يكون الاغسال المجتمع
اسبابها متفقة في الوجوب مشتملة على غسل الجنابة وغيره ويكون المنوي هو الجميع تفصيلا بان يعرض
لنية كل منها بعنوانه المخصوص به والحكم فيه هو الاجزاء عن الجميع كما هو المنقول عن طه والمعتبر والتحرير والايضاح
والذكرى وشرح جملة من المتاخرين بل في الجواهر الظاهر انه المشهور ثم قال بل لم اعثر فيه على مخالف صريح بل
في شرح الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد دفع الاستدلال عليه بان الاول اصدق الامتثال عليه واجيب عنه
بانه مبني على ان الاصل هو التداخل وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كما هو المتبادر من اهل
العرف الشائع اذ الحدث الاكبر امر واحد بسيط وتعدد اسبابه لا يقتضي تعدده فحاله كحال الحدث الاصغر
فهو في الحقيقة ليس المسبب متعددا او هو امر واحد بسيط وهو الخبث المعنوي المسمى بالحدث فيكفي في رفعه
بالغسل الواحد ورد بان ذلك وان كان محتملا في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه وحمله على الوضوء
قياس لا نقول به وما دل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والعقل لا
نصيب له في ذلك فانه انما يمنع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث لا يدل عليه امور احدها ما رواه

اجتمعت عليك لله حقوق اجزء عنها غسل واحد لظهور لفظ الحقوق في الاجزاء في التعدد ثانيها ظهور الاوامر
بالغسل للحيض والجنابة ونحوهما في التعدد ايضا ثالثها رواية عمار الساباطي قال سئل عن المرأة يواقعها زوجها
ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت
غسلا واحدا للحيض والجنابة وقد استفاضت الاخبار باجزاء المرأة عن الحيض والجنابة بغسل واحد الثالث
قوله انما الكلام فيما نوى هو تقريب الاستدلال انه بالاكتفاء في المقام وارد عليه بان الظاهر من ...
الروايات ارادة الاخر من كون الغسل لله ولشرعه كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام الرابع الاخبار
منها ما في رواية زرارة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزء عنها غسل واحد قال وكذلك المرأة يجزيها
غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وكل من غسل الجمعة والاحرام و
العيد وان كان مندوبا الا انه يكفي للاستدلال على ما نحن فيه من اجتماع غسلين واجبين اجتماع الجنابة
والحيض والغسل لهما واحد وبه يتم الحكم في سائر صور اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل وكذلك الحال
في جملة من الاخبار الآتية ولا يخفى انه لم يقع في متن الحديث تصريح بقصد كل من الواجبين تفصيلا كما هو محل البحث
الا ان اطلاق الاجزاء يكفي في الدلالة على محل البحث بل هو الظاهر افراده بالنسبة الى غيره من قصد ...
من حيث هو حدث وغيره من الاقسام المذكورة ولهذا هو الوجه في تقريب الاستدلال بما بعد هذا الحديث من
الاحاديث ثم ان هذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا انه غير ... ذلك بان الشيخ رحمه
روى باسناده في التهذيب عن احدهما عليهما السلام وانه ليس من شأن زرارة السؤال عن غير الامام ع وان ابن ادريس رحمه
نقلها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب بعض كتاب حريز بن عبد الله السجستاني او كتاب حريز اصل معتمد معول عليه بل
لنا ان نقول ان ذكر الرواية في الكتب الموضوعة لنقل اخبار الائمة ع من غيرهم كالكافي وغيره من الكتب المعمولة
لهذا الوصف قرينة واضحة على كون المروي عنه هو الامام ع لان تقطيع الاخبار انما نشأ من المصنفين
فاذا ذكروا رواية مضمرة كان وضع كتبهم قرينة على انها مروية عن الامام ع ومنها رواية شهاب بن عبد ربه
قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتا له ان يأتي اهله ثم يغتسل فقال سواء لا بأس بذلك
اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما
فيجري حكم هذه الرواية في غير موردها من اقسام اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل ومنها
رواية زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا
واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قال في الصحاح الحرمة
ما لا يحل انتهاكه انتهى ومثله بعينه في نهاية ابن الاثير وقال ايضا القاموس الحرمة بالضم وبضمتين و
كهمزة ما لا يحل انتهاكه انتهى وقال في مجمع البحرين الحرمة والحرمة بفتح الراء وضمها ما لا يحل انتهاكه وجميع
ما كلفنا الله به بهذه الصفة ... فقد انتهك الحرمة وفسر حديث غسل الجنب الميت يغسل غسلا واحدا
لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة اي تكليفان اجتمعا في واحد انتهى والوجه في تقريب الاستدلال هو

ان الظاهر ان ضمير المثنى المنصوب راجع الى غسل الجنابة وغسل الميت ومعنى اجتماع الامرين المكلف بهما
في امر واحد مكلف به هو كونهما فردين من كلي متحد الحقيقة نظرا الى ان الغسل على الكيفية المعهودة صالح لرفع
الحدث اي فرد كان منه ويحتمل ان يعود الضمير المذكور الى رفع حدث الجنابة ورفع نجاسة الموت المستفادين
من قوله يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت ويصير الحاصل ان التكليفين المتعلقين بهذين قد اجتمعا في
التكليف بغسل الميت فهو غسل واحد وهو مع بعده لا يفيد الا ان الشارع قد امر بغسل واحد مكان غسلين
لا انه مع تعدد المسبب الذي هو الغسل للجنابة وغسل الميت يجوز ان يجزي المكلف كليهما بغسل واحد هذا
ولا يخفى ان الاستدلال بالروايات المذكورة لا يخلو عن الخلل لضرورة ان لفظها وان كان في بادي الرأي
يعطي وقوع غسل واحد بدل غسلين حيث قال انه يغسل غسلا واحدا ولم يقل انه يغسل غسل الميت لكن
لا ريب في انه لا بد من غسل الميت فيغسل بالسدر والكافور والقراح وان ذلك هو المراد بالغسل الواحد
وح فينبغي ان يكون المراد باجتماع الحرمتين اجتماع التكليفين اللذين هما الامر بتغسيله بالسدر
والكافور والقراح وهذا التعليل لا يجدي في التداخل لاختصاصه بحال الموت وكونه اخبارا من
المعصوم ع بان حكم الله تع هو تغسيله بغسل الميت وارتفاع الجنابة به ومن المعلوم ان ما دخل عليه لام
التعليل انما هو صغرى القياس فيكون كبراه ان كل مورد جمع الله تعالى فيه تكليفين في تكليف واحد
يكتفي فيه بذلك الواحد وهذه الكبرى مسلمة بلا اشكال الا انه لا يسري الا فيما كان من قبيل ما ذكر في
الرواية حيث انها افادت ان غسل الميت يكفي له وان كان جنبا لا ان كل غسلين اجتمعا في محل واحد
يجوز الاتيان بواحد لتحصيلهما ويؤكد ما ذكرناه ان غسل الميت عبارة عن تغسيله ثلث مرات مرة بالسدر و
اخرى بالكافور وثالثة بالقراح بخلاف غسل الجنابة فانه ليس الا مرة واحدة فليس غسلا الميت و
الجنابة فردين من كلي متحد الحقيقة بل نقول ان هذه الجملة ونقول ان المستفاد منها انه يحصل من هذه الكيفية
بدون حاجة الى قصد رفع الجنابة ... ولكان له لازم ذكره بل نقول ان سياق الكلام يعطي ذلك ثم
بما نبهناك عليه من كون مدخول اللام هو صغرى القياس وان الكبرى لا بد من انطباقها عليه يظهر سقوط
ما ذكره صاحب الجواهر ره في تقريب الاستدلال بالرواية بعد ذكرها من قوله والحجة بالمفهوم من التعليل
وان كان بالنسبة للمعلل لا بد فيه من التأويل لكنه غير قادح بالاستدلال انتهى وذلك لان
الكبرى انما تؤخذ على الوجه المقرر من صيرورة ما هو محمول في الصغرى موضوعا فيها فلا يكون عموم الكبرى
ح الا بمقدار موضوعها واذا كانت عبارة عما بيناه من قولنا كل مورد جمع الله تع فيه تكليفين في تكليف
واحد يكتفي فيه بذلك الواحد فلا يجدي عمومها الا في الموارد التي يثبت الاكتفاء فيها بالواحد من جانب الشارع
بواسطة مبلغ الشريعة واين هذا من محل البحث وهو ما لم يثبت فيه ذلك على وجه الخصوص وهو ما يكون
كلامنا الان على ما لو قصد المكلف بغسله الواحد اغسالا لا امتثالا على وجه التفصيل وكان التأويل الذي
اومى اليه هو ره عبارة عن ان المتلبس مأمورا بغسل الجنابة وان المأمور بغسل الميت هو الحي فليس

هناك ابراد و تخلیفان فلا بد وان يقول بان الحي كما انه مكلف برفع نجاسة المستندة الى الموت كذلك كان ينبغي ان يكون مكلفا برفع حدثه الحاصل من الجنابة فاجتمع الايراد في واحد منها وهلمر جمیل عن احدهما اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهذه الرواية قد تمسك بها جماعة كشارح الدروس وصاحب الجواهر و شيخنا الامام المرتضى قدس سره وعندي فيه اشكال لانه لايصح ان يكون المراد بها الاغسال المتاخر اسبابها في ذلك اليوم كالحيض الحادث بعد الاغتسال وهو واضح ومع تقول انه قيد فيها اغتسال الجنب بكونه بعد طلوع الفجر ووصف الغسل بقوله يلزمه بصيغة المضارع دون الماضي وجعل ظرف اللزوم ذلك اليوم ونحوها الارادة الاغتسال وكل ذلك يكشف عن ان المراد هو الغسل الذي لزم من جهة خصوصية في ذلك اليوم كغسل يوم الجمعة وغسل العيد فيكون حاصل المعنى ان مبدء اليوم لما كان هو الفجر فلا يكفي غسل الجنابة الواقع في ذلك اليوم عن الغسل الموظف فيه من المعلوم الهيس شيء من الاغسال الموظفة للزمان عموما والموظفة للنهار خصوصا من قبيل الواجب فلا يصح الاستدلال بالرواية للاكتفاء بغسل واحد عند اجتماع الغسلين الوجوبين خصوصا في نحو هذا القسم الذي هو محل البحث وهو ان يكتفي بغسل واحد منهما ناويا بالوقوع كل منهما على التفصيل وذلك لان ظاهر الرواية انما هو اجزاء غسل الجنابة عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم فهو الابتداء بها عنه ومنها ما استدل به في المستند من رواية الحسين الخراساني المروية في السرائر غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ثم قال في غيره وعموم اما بالعموم او بترك الاستفصال انتهى بالاجماع ضرورة عدم تقدم المسبب على سببه انتهى واقول ان هذه الرواية وان كانت موجودة في السرائر في عداد ما استطرفه من كتاب جميل بن دراج من الروايات الا انها لا دلالة فيها على المطلوب لان محل البحث انما هو كفاية ايقاع غسل مكان غسلين او اغسال متعددة وتقييد اجزاء غسل اليوم بقوله لليلتك وتقييد اجزاء غسل الليل بقوله ليومك صريح في بيان بقاء اثر كل منهما بعد مضي الزمان الذي وقع فيه من اليوم او الليل وعدم ارتفاع اثره بتبدل صنف من الزمان بغيره وشتان ما بينهما ويمكن ان يكون المراد بها بيان حال بعض الاغسال المندوبة كغسل الزيارة فتحصل مما ذكرناه ان الحكم في هذا القسم هو اجزاء غسل واحد عن الاغسال المتعددة والمستند في ذلك من الروايات المذكورة اثنتان احديهما الرواية الاولى وهي رواية زرارة فانها مسندة في التهذيب عن احدهما عليهما السلم بطريق حسن بابراهيم بن هاشم ومثل ذلك ملحق بالصحاح مضافا الى ما عرفت من تايدها بالشهرة المنقولة والاتفاق الظني الذي نقله شارح الدروس والثانية رواية شهاب بن عبد ربه وهي وان كانت ضعيفة الا انها مجبورة بما عرفت من الشهرة والاتفاق المنقولين الثاني هل يجب الوضوء مع ذلك الغسل او يكفي هو عنه لوجود الجنابة في جملة الاغسال المنوية قال في شرح الدروس فان لم نقل بوجوب الوضوء مع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر فيجيء انه تم فالامر ظاهر وان قلنا بالوجوب كما هو المشهور فالظاهر من كلام القائلين به عدم الوجوب في هذه الصورة فان تحصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل

فلا يخلو من اشكال لان هذا الغسل كما يصدق عليه غسل الجنابة يصدق عليه غيره ايضا وكما ورد الامر بعدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كذلك ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم ثم يحصل التعارض بين الاثار فتساقط ويبقى عموم اية الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما مر مرارا انتهى واقول قد اشار بقوله على زعمهم الى انكار وجوب الوضوء مع غير الجنابة ولا يخفى انه ورد في رواية ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وقد روي بطريقين عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة وكل من هاتين العبارتين يحتمل القضيتين احديهما ان غسل الجنابة لا وضوء معه والاخرى ان غير غسل الجنابة من الاغسال لا بد معه من الوضوء ولا تعارض بين هاتين القضيتين لان معنى الاولى هو ان غسل الجنابة كما انه رافع للحدث الاكبر كذلك هو رافع للحدث الاصغر ايضا لا انه يجوز لمن اغتسل من الجنابة الدخول في الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة من الحدثين بدون رفع الحدث الاصغر ومحصول معنى الثانية الى ان غسل غير الجنابة بنفسه لا يرفع الحدث الاصغر ولا ينافي ذلك ارتفاعه بواسطة غسل الجنابة كما هو الحال لو فعل غسلين احدهما للجنابة والاخر لغيرها وهذا كما لو قيل ان العالم لا يستحق الخمس وقيل ان الهاشمي يستحق الخمس فانه لا يلزم التعارض بينهما فيما اذا صار الهاشمي عالما هذا وقال بعض المحققين ره والظاهر عدم الحاجة الى الوضوء لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المسبب من اي سبب كان كما هو ظاهر قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولحديث انه تعالى فضل بين الجنب وغيره كما لا يخفى ثم قال ويؤكد الاستدلال بها ما رواه محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون ان عليا عليه السلام كان يامر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال كذبوا ما وجد ذلك في كتاب علي عليه السلام ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فان الامام عليه السلام استشهد بالاية على عدم وجوب الوضوء على الجنب القسم الثاني ان ينوي رفع الحدث من حيث هو حدث اعني الحالة المانعة من الدخول فيما هو مشروط بالطهارة والمشهور هو الاكتفاء بذلك الغسل كما حكاه في الجواهر وقال بعض المحققين ره والظاهر انه لا خلاف فيها للتداخل ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجعه الى الصورة الاولى انتهى واراد بالصورة الاولى ما لو قصد الاغسال على التفصيل كما عرفت في القسم الاول ولا يخفى انه لو نوى الاستباحة كانت بمنزلة رفع الحدث فيها لان النيتان في مرتبة واحدة ولهذا ترى ان العلامة ره لما تعرض في القواعد لحكم نية الاستباحة قال المحقق الثاني ره في شرح عبارته ولو نوى رفع الحدث واطلق فكالاستباحة انتهى وجمع بينهما في شرح الدروس عند الاخذ في عنوان المسئلة فقال واما الرابع وهو ما يكتفي فيه بنية رفع الحدث او الاستباحة فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع انتهى ويؤيد ما حكيناه من نفي الخلاف انه قال في شرح الدروس ان كلام الاصحاب ممن اطلعنا عليه دال على الاجزاء انتهى والمراد بالخلاف المنفي هو الحكم بخلاف ما ذكر بان يحكم بعدم الاجزاء والا فكلام العلامة ره يدل على الاشكال مع قوة ميل الى الاجزاء هذا وقد وقع الاستدلال

على الاجزاء بامور الاول صحة الامتثال وقد تمسك به في شرح الدروس وكان هذا هو المراد بما عرفت فيما حكيناه
عن بعض المحققين ره من انه يرجع القصد الى رفع الحدث الى قصد جميع الاغسال تفصيلا الثاني ما في شرح الدروس
ايضا من ان الاصحاب ذكروا ان نية السبب لا يحتاج اليها في الغسل الواجب لان المطلوب فيه رفع الحدث والاستباحة
كما في الحدث الاصغر الثالث ما في الجواهر من اطلاق الادلة المتقدمة واوكد ما عرفت ان ما قيد الدالة على المطلوب من
الاخبار المتقدمة من دلالة الاجابة عن الروايتين الاوليين وما رواه ابنا زرارة وشهاب عن عبد ربه ولا بأس بالتمسك
باطلاقهما ثم ان وجه الاشكال الذي اشار اليه العلامة ره هو ما ذكره في جامع المقاصد بقوله وينشأ الاشكال
من ان الغسل صالح لكل من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير
مرجح ومن عموم قوله ع انما لكل امرء ما نوى وقد نوى الاستباحة وزوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق
برفع حدث الجنابة فيرتفع تتميم قال في الجواهر وقد صرح جملة من هؤلاء يعني القائلين بالاجزاء بعدم الحاجة
الى الوضوء ثم قال وقد يشكل بانه لا يصدق عليه انه غسل جنابة لعدم نيتها فكيف يكتفي به عن الوضوء ويندفع
بانه يصدق عليه ذلك وان لم ينو لانه لما نوى رفع الحدث من حيث هو وكان في جملته حدث الجنابة كان غسل
جنابة وغسل غيرها بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت ثم انه ره اورد على نفسه بان لا ينبغي
الاشكال في انه اطلقها مع علم التعيين كيف يقع صحيحا واجاب بان نية رفع الحدث من حيث هو يؤول الى نية
الجميع ثم قال وبذلك يندفع ايضا ان رفع الحدث اعم من الرفع الذي معه وضوء والرفع الذي ليس معه وضوء
وقصد رفع طبيعة الحدث شامل لهما كما انه يندفع ما يقال ايضا انه لو اجزء لكان ذلك اما لانصرافه الى
غسل الجنابة وهو باطل لاشتراك نية رفع الحدث بينه مع غيره ولا دلالة له لما به الاشتراك على ما به الامتياز
واما لاقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزأ نية رفع الحدث المطلق رفع جميع
الاحداث وهو باطل والا لاجزأ غسل الحيض المتوقف رفع الحدث عن غسل الجنابة والحاصل انه لو اثر ذلك مع
الاطلاق لاثر مع التقييد كما قلنا في البول والغائط اذ انت خبير بما فيه لعدم التلازم وجعله كالبول والغائط
قياس لا نقول به القسم الثالث ان ينوي غسل الجنابة وحده والمشهور كما في كلام غير واحد هو الاجزاء عن غيره
بل عن شرح الجعفرية وشرح الموجز عدم الخلاف فيه بل في شرح الدروس واما الثاني وهو ان ينوي في الغسل الواحد
الجنابة فقط فقد ادعوا الاتفاق ايضا في اجزائه عن الجميع انتهى وقال بعض المحققين ره ان صريح السرائر و
جامع المقاصد الاجماع عليه انتهى وقد وقع الاستدلال عليه في كلماتهم من وجوه الاول الاجماع قال في اخر بحث
غسل الجنابة من السرائر ما لفظه والغسل من الجنابة يجزي عن الاغسال الكثيرة المفروضة والمسنونة سواء
تقدم عليها او تاخر عنها او يكون الحكم له وانه ينبغي شابه ان ذلك اذا جامع الرجل زوجته فقبل ان تغتسل من
جنابتها رأت دم الحيض فلم تغتسل فاذا طهرت من حيضها اغتسلت غسلا واحدا للجنابة دون غسل الحيض
وكذلك اذا كانت حائضا ثم طهرت فقبل ان تغتسل جامعها زوجها فالواجب عليها ان تغتسل غسل الجنابة
دون غسل الحيض لان غسل الجنابة له مزية وقوة وترجيح على غسل الحيض وذلك لان الاغتسال في الاستباحة

بجرد

بمجرده الصلوة واللبث كذلك غسل الحيض وايضا قد عرفت وجوبه من القرآن وغسل الحيض من جهة السنة
وان كان في هذا الاخير ضعف لان ما ثبت من جهة السنة المتواترة فهو دليل قطعي فلا فرق بينه في الدلالة وبين
ما ثبت من جهة الكتاب والمعتمد في ذلك الاجماع بل في ذكرنا ما ذكروا وردنا ما اوردوه عنه انتهى وستعرف
التمسك به في جامع المقاصد ايضا الثاني ما ذكره في جامع المقاصد ايضا لوجه الاول حيث قال لعل الوجه ما
وقع في كلام العلامة ره من قوله ويكفي غسل الجنابة عن غيره من دون العكس ما اشار اليه في الفرض الاول
مضافا الى الاجماع فهو ان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد كما سننبه عليه وان تعددت اسبابه
فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضعف المعتبر انتهى وفيه انه لم يثبت كون اسباب الحدث الاكبر على
حد اسباب الحدث الاصغر في اتحاد ما تسببه بل هو مبني على عدم كونها على حد اسباب الحدث الاصغر غسل
الجنابة لا يحتاج فيه الى الوضوء بخلاف غيره وايضا يجوز وطي المراة الجنب من دون كراهة ويحرم وطي الحائض
او يكره واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ثم لو ثبت كونها على حد سواء تم الاستدلال لكن يصير بدعوى
كون غسل الجنابة اقوى من غيره مستندا كما في توضيح المنع المذكور انه اقوى من غسل الحيض كما في كلام بعض المحققين ره
لكن في الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما نصه وفيه انه لا يرجع الى شيء يعتمد عليه في التكاليف الشرعية
انه قد يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى غسل ووضوء فلا يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد
في المراة اذا كانت في جنابة ثم جاءها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك انتهى الثالث ما عرفت
دفوع التمسك به من بعضهم في كلام ابن ادريس ره من ان غسل الجنابة له مزية ورجحان على غسل الحيض لان وجوب
الاول قد استفيد من القرآن ووجوب الثاني قد استفيد من جهة السنة وقد عرفت الجواب فيما تقدم من كلامه
ره الرابع ما تمسك به في شرح الدروس من صدق الامتثال ثم انه ره اوضحه بقوله اما الامتثال فلانه اذا طلب شيء
من احد ثم اتى بذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه به من جهة ذلك الطلب لم يسغ في العرف ان يقال معترضا
عليه لم تات بذلك المطلوب خصوصا اذا كان اتيانه به من جهة طلب اخر من ذلك الطالب كما لا يخفى نعم
نعم القدر المسلم على تقدير تمامية دليله انه في الاوامر الالهية التي من باب العبادات لا يكفي الاتيان بالمطلوب
باي وجه كان بل لا بد من الاتيان به متقربا الى الله تعالى فالمامور به في الحقيقة في امثال هذه الاوامر ليس
هي الطبيعة بل الطبيعة مع قيد الاخلاص ولا شك ان الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه بالتقرب ولا نسلم انه
يلزم ان يكون المطلوب بذلك الطلب بخصوصه ثم لا يخفى ان ما ذكرت وان صح بحسب العرف لكن الشرع ورد
ورد بخلافه للروايات التي كادت تكون متواترة كما هو المشهور من قوله ع لكل امرء ما نوى لانه في الصورة
المذكورة لم ينو امتثال غير الجنابة فلم يكن له بدليل الحصر قلنا نقول لا نسلم عموم هذه الروايات بل هي مجملة
لم يعلم المراد منها او ظاهرة في ان للمرء من اعماله ما قصد به من ذلك العمل من التقرب الى الله تعالى و
طلب مرضاته والمثوبات الاخروية او مطلب اخر فاسد من المطالب الدنيوية وحاصله انه لا بد في الاعمال
من الاخلاص وان يكون الغرض منها ابتغاء مرضاته حتى يترتب عليها الثواب وقس عليه ما ورد ايضا من انه

لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات وليس للمرء من عمله الا ما قصد فى الاعمال يحصل للمرء اى شئ كان كما
يحكم به الوجدان وعلى تقدير تسليم العموم ايضا يمكن ان يقال لا نسلم انه لم يوف الغرض المذكور امتثال
اوامر طلب الجنابة لان الامتثال كما عرفت انما يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص بقصد امتثال الفعل مع الاخلاص
بقصد الامتثال ايضا ضمنا وان لم يكن حصر بحاله لا نسلم ظهور الروايات فى التصحيح هذا ما اتممناه من كلامه وضعف
ظاهر الخامس اطلاق الاخبار المتقدمة قال بعض المحققين بعد ذكره ولا يخلو عن نظر لان الظاهر منها انه
الجميع كما لا يخفى ثم قال نعم ربما كان فى رسالة جميل اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأه غسله ذلك عن كل
غسل يلزمه فى ذلك اليوم ظهور فى كونه رافع عن الجنب غسل الجنابة انتهى واقول ان ما ذكره من الا ان
ظهور رسالة جميل فى ان رافع حدث غسل الجنابة عن الجنب هو غسل الجنابة لا غير على وجه الاطلاق السارى
فى جميع الاغسال بناء على ما قررناه من ان حكم مختص بالاغسال الواجبة كغسل الجمعة وغسل العيد اللهم
الا ان يتم بعدم القول بالفصل السادس ما حكى عن بعضهم من الاستدلال بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء
معه وذلك لانه لا معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزى عن الجنابة لا يقال انه مخالف للاجماع اذ هو حدث
مخاط برفعه وهو يقتضى مكانه مع ان الاوامر بالاغسال الجنابة شاملة له فيقتضى الاجزاء وقد دلت الادلة
على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو يقتضى رفع الحدث الاصغر وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر لدخوله
فى ضمنه فلابد من القول بارتفاعه تحقيقا لما دل على ذلك ودعوى ايجاب غسل الجنابة مؤخرا عن
سائر الاغسال التزام بما لا يلزم واحتمال القول بامكان انفكاك الاصغر عن الاكبر كما تقتضيه الوضوء للحائض
وغيرها مما تقدم ما على الغسل يمكن دفعه بان يقال ان جواز تقدمه لا يقتضى رفع الاصغر اذ قد يكون رفع ذلك بوقوعه
على حصول الغسل وان لم يكن للغسل مدخلية فى رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذى هو الحدث الاكبر وبعد رفعه يحصل
المقتضى حاثه والتزام مثله فى المقام بعيد عما دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فتامل انتهى ويجب النقض
على هذا القائل بما اذا اجتمع غسلان او اغسال ليس فيها غسل الجنابة فانه اختار هناك انه لو نوى احدها
اخص الخصوصية ولا يسرى الى غيره فلو اجتمع غسل الحيض ومس الميت مثلا فاغتسلت غسل المس وتوضأت
كيف يتصور بقاء حدث الحيض وكما انه قال انه قد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه
نقول قد دلت الادلة على ان من اغتسل غسل المس وتوضأ جاز له الدخول فيما هو مشروط بالطهارة وكذا
الحال فى غسل الحيض ثم انا نجيب من طريق الحل ونقول ان الادلة فى المقامين ناظرة الى بيان حال الغسل
من حيث هو فحكم غسل الجنابة من حيث هو انما هو الاغناء عن الوضوء ورفع الحدث الاصغر ولا يلزم سريان
هذا الحكم فيما اذا اجتمع مع غيره فحقيقة الحال فى هذا المقام انه يقال انه لو نوى غسل الجنابة وحده
اجزء عن غيره من الاغسال الواجبة لكن المستند فى ذلك انما هو الاجماع المنقول والاتفاق المحكى
الكاشف عن راى الحجة المؤيد بنفى الخلاف المنقول دون سائر الادلة التى قد تقدم ذكرها وقد
علم مما قدمناه انه لا حاجة الى الوضوء ح تنبيه قال فى شرح الدروس مما لا يخفى ان هذا القسم يحتمل وجهين

بنية

بنية الجنابة يعدم الغرض الثانى ومع تفسيره لم نعلم ان الاجماع فى الصورتين او فى الاولى والظاهر
الاخير لان بعضهم كالمصنف فى الذكرى قرب عدم الجزء فى نظيره الصورة الاخيرة فى الحدث الاصغر
نعم الكتاب ايضا كذلك بطريق اولى والله اعلم انتهى وقال فى الجواهر ويعلم مما ذكرناه من الوجه الاخير انه يفرق
ح بين ما لو لم ينو عدم رفع الباقى او نوى العدم ولولاه لكان الفرق بينهما العدم ظهور الاجماعين المتقدمين
والروايات فى الشمول له فتامل انتهى وقال بعض المحققين ان ظاهر كلمات الاصحاب عدم الفرق فى كفاية
غسل الجنابة عما عداه بين عدم الالتفات الى ذلك الغسل وبين الالتفات اليه وقصد سقوطه وبين قصد عدم
سقوطه وتوقف فى شرح الدروس والمفاتيح فى شمول الاجماع للصورة الاخيرة وهو فى محله لو كان دليل
المسئلة الاجماع المحقق اما الاجماع المدعى فى السرائر وجامع المقاصد فهو مطلق كالاخبار على تقدير
دلالتها الا ان يدعى انصراف المطلق فى معقد الاجماع ومورد النص الى غير هذه الصورة لكن لا يرجح
فى النظر شمول فتوى المجمعين لهذه الصورة وان كان اطلاقهم منصرفا الى غيره لان الظاهر ح كون المعتبر عند بعضهم ان غسل الجنابة
رافع الحدث الحيض والوقع غير متوقف على ما ذكره ثم ان اشكل الامر عندنا استشكل ذلك فى الحدث
الاصغر اذا نوى عدم ارتفاع بعض الاحداث انتهى القسم الرابع ان ينوى غير غسل الجنابة كغسل الحيض
مثلا والكلام هنا يجرى فى مطلبين الاول فى اجزائه عما نواه والثانى فى اجزائه عن غسل الجنابة
اما المطلب الاول فتحرير المقال فيه انه قد حكى فى الجواهر عن ظاهر بعضهم عدم ارتفاع حدث الحيض
ويعرف من عبارة السرائر المتقدمة ان الحكم فيمن اجتمع عليها الحيض والجنابة انه لا ينتقل غسل الحيض
وهو محتمل لان يكون المراد به عدم تحقق كل من غسل الحيض المنوى وغسل الجنابة المجتمعة معه وان يكون المراد
به عدم اجزاء غسل الحيض عن غسل الجنابة والاول اظهر وذهب جماعة الى صحة ما نواه قال فى شرح الدروس
الظاهر صحة هذا الغسل للامر به مطلقا من غير تقييد فيكون الاتيان به مجزيا وهو معنى الصحة انتهى وقال فى
الجواهر لظاهر حصول رفع الحدث المنوى به وذلك لشمول ما دل على وجوبه للمقام وايجابه يقضى بامكانه
امتثاله يقتضى اجزائه ولقوله انما لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات انتهى واستشكل العلامة فى التذكرة
حيث قال لو اغتسلت لسائر الغسل كالجنابة والحيض فلا يجب بنية الاستباحة على راى ثم انه لو تفرع اما
على المختار فان نوت الجنابة اجزء عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة
لعدم نيتها ومن انها طهارة قرنت بها الاستباحة فان صحت فالاقرب وجوب الوضوء ح فالاقرب رفع حدث
الجنابة لو جوزنا المساوى فى الرفع انتهى وقرر فى شرح الدروس اول الطرفين من منشأ الاشكال بوجه
اوضح وهو ان حدث الجنابة اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع
الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لانه مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الضعيف ووجه قوة الجنابة انه مع
ارتفاعها يرتفع باقى الاحداث بخلاف ما عداها بدليل وجوب الوضوء بعد غسله دون غسلها ثم انه قال
وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه احدها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه المقدمة التى بنى عليها

القوم من ثبوت الحدث وغيره وثانيها منع قوة الجنابة قولهم في بيانها انه مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث
لقوتها ان هذا انما يستلزم قوة رافعها لا قوتها وهو ظاهر والقول بانها اذا لم تكن قوية لم يكن رافعها قويا
بل يكون كرافع ما عداها ممنوع وثالثها ان قولهم رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى ان اريد به ظاهره من
عدم الاستلزام فمسلم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم ارتفاع الاقوى مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى
بارتفاع الادنى في بعض المواضع وان لم يكن لازما له لا نسلم وضع المقدم في قولهم واذا لم يرتفع الجنابة
فان قيل اذا لم يستلزم رفع الادنى رفع الاقوى يلزم عدم ارتفاع الاقوى فيما نحن بصدده اذ لا بد في ارتفاعه
من دليل لانه حكم شرعي لا يرتفع الا بدليل ولا دليل هنا قلنا عدم الدليل ممنوع لان الادلة الدالة على اجزائه عن الجنابة
كما سنذكرها ان شاء الله دالة عليه وان اريد به عدم رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه فممنوع ورابعها منع قولهم
مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم انه حكى عن العلامة ره انه استشكل في المقام بعد ان قرب عدم
الاجزاء في صورة انضمام الوضوء الى ذلك الغسل ثم قال فان كان فرض كلامه في هذا الموضع فوجه الاستشكال
ان هذا الغسل مع الوضوء لما كان مساويا لغسل الجنابة في رفع جميع الاحداث واستباحة الصلوة فيلزم ان
يرتفع به الجنابة ايضا كما ذكره ومع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عداها ايضا وان هذا الغسل غير
صالح برفع الجنابة كما بينا فلم ينفع انضمام الوضوء اليه لا دخل له في ارتفاع الجنابة بل انما هو لارتفاع الحدث
الاصغر واذا لم ترتفع الجنابة فالحكم باق بحاله انتهى ولا يخفى انا ذكرنا الدليل المذكور وما يتعلق به لاستيفاء ما صدر
منهم ره والا فمثل هذه الامور الاعتبارية لا يصلح حجة للاستناد اليها في الاحكام الشرعية ومن هذا القبيل
ما سنذكره عن بعض المحققين ره حيث قال الاولى صحة هذا الغسل على اي وجه وقع واشكال من حيث اطلاقات الامر
بذلك الغسل واقتضاء الامر الاجزاء وقولهم لكل امرء ما نوى ومما سيجيء من عدم كفايته عن الجنابة فارتفاع
الاضعف مع بقاء الاقوى غير معقول واطلاقات الاوامر غير شاملة لما نحن فيه لان وجوب غسل الحيض هنا
عين خلاف الاجماع المنعقد على جواز الاقتصار على غسل الجنابة المتنبه عليه فان تعين الشيء على المكلف مع
تخيير ما يفطر عليه لغو وتخيير لغير معقول اذ لا بد له الا على القول بعدم كفاية الجنابة مع قصد عدم
ارتفاع حدث الحيض ثم قال ورد الاشكال وارد على من لا يقول بذلك وهم الاكثر انتهى ويندفع الاشكال
بان يقال ان المسقط انما كان يتعين لو كان الاتيان بغسل الجنابة منفردا واجبا عينيا وليس كذلك اذ يجوز
للمرأة التي اجتمع عليها الحيض والجنابة ان تأتي بغسل الجنابة منفردا ويجوز لها ان تنوي ارتفاع الجنابة
والحيض تفصيلا بغسل واحد ويجوز لها ان تنوي رفع الحدث الحاصل لها على وجه كلي شامل للقسمين و
يجوز لها ان تنوي غسل الحيض ابتداء فيرتفع حدث الحيض ويترتب على ارتفاعه اثاره كارتفاع حرمة وطئها
او كراهته ويجري عليها جميع احكام الطاهر من الحيض لكن يجب عليها غسل الجنابة لتحصيل الاحكام المترتبة
على الخلو من حدث الجنابة وعلى هذا لا يكون المسقط الذي هو غسل الجنابة واجبا عينيا بل يكون غسل الحيض
احد افراد الواجب التخييري الذي هو رفع حدث الحيض الذي يحصل بكل من الامور المذكورة واما المطلب الثاني

فتفصيل

فتفصيل الكلام فيه انهم اختلفوا على قولين احدهما كفاية غير غسل الجنابة عن غسلها ونسب هذا القول
الى الشهرة في هذا الكتاب نظرا الى اطلاق قوله وكذا لو كان عليه اغسال متفقة كفى عنها غسل واحد الشامل
لغسل الجنابة وغيره ولما اتى بالغسل الواحد لسبب الجميع معا او اذا اتى به بنية عنوان مخصوص كالحيض
وحده من دون التفات الى الاخر مثلا وكذا في المعتبر فقد انه قال فيه وان نوت الحيض جاز عن غسل تردد اشبهه
انه لا يجب انتهى وقال الشهيد في س وموجبات الوضوء تتداخل وكذا موجبات الغسل على الاقوى والاجزاء بغسل
الجنابة دون غيره تحكم انتهى وقال المحقق الثاني ره في جامع المقاصد ولا ريب ان القول بالاجزاء اقوى انتهى و
قال الشهيد الثاني ره في ... الاصح تداخل اسباب الغسل واجزاء غسل واحد عنها مطلقا ثم ان كان منها حدث الجنابة
الجنابة لجميع بغسل وضوء والا وجب الوضوء انتهى ولكن قوله ره ثم ان كان آه ينبئ عن ان مراده بنية
الجميع بغسل واحد واجزاؤه عنها كما ان الظاهر من عبارة للشهرة ذلك فلا يشمل ما لو خص احدها بالنية
وترك الاخر خصوصا اذا كان المنوي هو خصوص الحيض والمتروك هو غسل الجنابة وكيف كان فقد حكي عن
شارح الجعفرية انه وصف القول المذكور بكونه مشهورا وانكر بعض المحققين ره ثبوت شهرته وثانيهما
عدم كفاية غير غسل الجنابة عن غسلها وان كان العكس مجزيا ونسب هذا القول الى الشيخ قال بعض
المحققين وهو صريح السرائر والوسيلة وبعض كتب العلامة والايضاح والموجز وشرحه بل الاكثر ممن
لم يتعرض للمسئلة ثم ان ذلك المحقق ره قال ربما يستظهر من السرائر شمول الاجماع المدعى فيه على كفاية
غسل الجنابة لعدم كفاية غيره ثم نقل شيئا من العبارة التي قدمنا ذكرها في اول البحث عن القسم
الثالث ثم علل الشمول بقوله فان الظاهر ان التعليلين المذكورين لاجل مزية غسل الجنابة
الكاشفة عن عدم كفاية غيره عنه والا فكفايته عن غيره يكفي فيه نسبة التعليلين ولا احتياج الى
اثبات الترجيح فالعدول عن كلا التعليلين او احدهما الى الاجماع ظاهر في ارادة الاجماع على
الترجيح فيثبت مرجحية غسل الحيض وعدم كفايته وهو المطلوب فافهم انتهى ولا يخفى ان العبارة
ظاهرة في دعوى الاجماع على كفاية غسل الجنابة عن غيره وعدم كفاية غيره عنه ولا حاجة الى
ما ارتكبه من التكلف مع ان قيام الاجماع على الترجيح لا يقتضي بعدم جواز الاجزاء بالمرجوح عن الراجح
بالمعنى الذي هو المراد ههنا هذا وحكى المحقق الاردبيلي ره عن العلامة ره انه قال في النهاية الاقوى
عدم رفع الجنابة مع نية الحيض لانه ادون ثم اورد عليه بان الظاهر انه ليس بادون بل الامر
بالعكس كما قال في الخبر عن المرأة الجنب تحيض في المغتسل لا تغتسل قد جاءها ما هو اعظم من ذلك
وغير ذلك ثم قال مع انه قال ايضا فيها ويحتمل قوة الحيض لاحتياجه الى الطهارتين ثم قال في بحث
قوله بعدم اجزاء غسل الحيض عن الجنابة واجزاء غسل الجنابة عن غسل الحيض وغير الحيض مع اشتراك
الدليل وقوة الحيض انتهى وقبل الاخذ بوجوه الاحتجاج على القولين ينبغي التعرض لشيء وهو
انه قال في شرح الدروس انهم ذكروا ان هذا الخلاف انما يتأتى على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة

وعدمه فيها واما على ما ذهب اليه المرتضى ره من عدم الوجوب فيهما جميعا فلا يتمشى الخلاف اذ على هذا لا ريب في الاجزاء
انتهى ولم يظهر له وجه لنفي الريب عن الاجزاء على تقدير عدم وجوب الوضوء فيهما فان اجزاء المنوي عن غير المنوي
حكم مخالف للقواعد ولابد في اثباته من دليل تعبدي وكان من حق النزاع ان يحكى اختلاف القسمين في وجوب الوضوء
وعدمه نظرا الى ان غسل الحيض مثلا مع الوضوء يساوي غسل الجنابة بغير وضوء ولكن الخبر بان ذلك
لا يتم لابتنائه على حقيقة الاحداث الموجبة للغسل وهو ممنوع ويدل على عموم موضع النزاع ما في التهذيب حيث
ذكر جملة من الاخبار الناطقة بنفي الوضوء مع غسل الجنابة ثم قال ومن تنجز غسل غيره والاقرب العكس ايضا
وخصوصا مع الوضوء لان خصوصية السبب ملغاة والمعتبر هو اتحاد المشترك هذا ما انتهى من كلامه ره ووجه
الدلالة ان قوله ره خصوصا مع الوضوء صريح في عموم محل البحث ثم ان هنا تنبيها لعله تحرير المقام على كلام لبعض
المحققين ره فاحببت ايراده فائدة واعلم ان المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة ذهبا في غيرهم على وجه
يشعر بعدم ظهور الخلاف ان الكلام في كفاية ما عدا غسل الجنابة عنه انما هو على القول بعدم اغنائه عن
الوضوء اما على القول بالاغناء فلا كلام والكلام اشكال في كفاية كل واحد عن الاخر ولعل وجه اتحاد
حقيقة الاغتسال على هذا القول وكفاية كل واحد في اباحة الصلوة ولا يخلو عن التامل لامكان منع كلا الامرين
فان اختلاف آثار الاحداث كجواز وطي الجنب من غير كراهة وكراهة وطي الحائض وهو مشعر بل دال على اختلاف
حقائقها فرفع بعضها بارتفاع بعض آخر يحتاج الى دليل انتهى حجة القول الاول وجوه اكثرها لو تقدم من مقدمات
اعتبارية لا اعرج بها في اثبات الاحكام الشرعية فلا جرم تركناها ولكن لابد من ذكر الاخبار التي تمسكوا بها
فمنها ما تمسك به الشهيد ره في الذكرى من موثقة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا حاضت المراة وهي جنب اجزاها
غسل واحد وتبعه المحقق الثالث ره في التمسك بها وقال بعد ذكرها فان اريد اجزاء كل منهما عن الاخر
فهو المدعى والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال انتهى وقد يقال الظاهر منها هو ان ينوي الجميع بغسل
واحد فلا تدل على ما هو المقصود في محل البحث ولا يلزم تاخير البيان اصلا ومنها ما تمسك به في الذكرى
ايضا من موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل اصاب من امراته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال
تجعله غسلا واحدا وقرائن قوله ع تجعله غسلا واحدا الظاهر انها تجعل مجموع ما وجب عليها غسلا واحدا
بالنية ومنها ما تمسك به في الذكرى من موثقة حجاج الخشاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امراته
فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها
ومنها ما تمسك به في جامع المقاصد من حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام انه قال في حديث طويل المراة يجزيها
غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها ثم قال ان تقريب ما تقدم يعني ما ذكره في تقريب
الاستدلال بموثقة زرارة وقد ذكرناه وذكرنا ما فيه ثم ان المحقق المذكور ره قال وعليه اشكال فان الاكتفاء
بغسل واحد بحيث يكفي عن الاغسال المندوبة ان كان مع اشتماله على نيتها يلزم وقوع غسل واحد على
وجهين متنافيين والا لزم وقوع عمل بغير نية مع لزوم استعمال الاجزاء في حقيقته ومجازه اذ هو حقيقة

في الخروج

في الخروج عن عهدة الواجب فيمكن ان يراد بالواحد الواحد في النوع مع انه بعيد انتهى وحينئذ كان هذا الاشكال
خارجا عما نحن فيه ووجب التعرض له فيما ياتي من المحل المناسب له انشاء الله تعالى ثم مع ان ما ذكره من كون الاجزاء
حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب ممنوع وانما هو حقيقة في معنى الكفاية وذلك اعم من الواجب والمندوب
اذ كما ان الواجب اذا اتى به على وجهه يكون كافيا عن المامور به على وجه الالزام كذلك المندوب اذا اتى به
على وجهه يكون كافيا عن المامور به بالطلب الذي تعلق به الطلب يكون كافيا عن المطلوب واعلم ان الشهيد ره في
الذكرى تعرض في ذيل كلامه لما هو الوجه في تقريب الاستدلال بما ذكره من الاخبار فقال وهذه الاخبار
تدل على اجزاء الواحد وهو شامل للنية المطلقة في الرفع او الاستباحة والنية المخصصة انتهى ولا يخفى
توجه المنع الى شموله للنية المخصصة حجة القول الثاني ما في الذكرى رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله
وابي الحسن عليهما السلم قالا في الرجل يجامع المراة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها
واجب واجاب في الذكرى بانه مفهوم اللقب وليس بحجة وجاز ذكره ليعلم بقاء حدث الجنابة فيكون الغسل
بعد الحيض رافعا لهما وهذه الاخبار يعني الاخبار التي استدل بها على الاجزاء ما تدل على اجزاء الواحد وهو
شامل للنية المطلقة في الرفع او الاستباحة والنية المخصصة انتهى واقول ان القول بعدم الاجزاء لا يحتاج
الاستدلال لعدم موافقته للاصل المقتضي لعدم تداخل المسببات المتعددة بالاتيان بعمل واحد وعدم حصول
ما يتعلق به النية فالمختار هو عدم الاجزاء بعد ما عرفت من عدم دلالة الاخبار التي استدلوا بها تنبيه
صرح في الذكرى بعد اختيار القول بالاجزاء بما يعلم منه حكم اغنائه عن الوضوء فقال متصلا بالعبارة
التي عرفتها ومع الاطلاق وتخصيص الجنابة لا وضوء قطعا ومع تخصيص غيره الاقرب وجوبه للعموم ويقوى
في المعتبر عدم الوضوء ان جنب وظاهر الخبر اما غسل المستحاضة اذا جامع هذه فان كانت منقطعة
وقلنا بوجوبه تداخل وان كانت لدم مستمرا مع التخيير او التبعيض فالاحوط تعدده لبقاء الحدث على
الاكتفاء بالقرينة لا يبحث في التداخل وفي غير الاستحاضة انتهى ح واما المقام الثاني وهو ان يجتمع الاغسال
الواجبة والمكون معها غسل الجنابة فبيان الحال فيه ان ظاهر كلام صاحب الجواهر ره يعني انه لو نوى
الجميع او الحدث او الاستباحة كان مجزيا بغير خلاف وان الخلاف انما هو فيما لو نوى احدها بخصوصه فانه قال
فان نوى الجميع او الحدث او الاستباحة ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى احدها اختص به على
التحقيق خلافا لما يظهر من بعضهم انتهى والحق ان مقتضى الاصل هو عدم اجزاء ما قصد بخصوصه عن غيره
وكان مستند القول بالاجزاء الذي حكاه عن بعضهم هو كون الاحداث باسرها حقيقة واحدة وقد عرفت
بطلانه او اطلاق الاخبار المتقدمة مثل قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد وقد عرفت
فيما تقدم عدم انطباقه على ما لو قصد واحدا بخصوصه فيسقط غيره ثم انه قال في الجواهر ان مقتضى اطلاق النص
والفتوى عدم الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع والبرء
او اجنباه وبين غسلها لاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لامكان بقاء الحدث

انه يبيح لا انه رافع حدثا لان غسل الجنابة ضعيف عند ذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لها مع انه لا مانع من نيتهم
رافعا مبيحا او يصلاه لا باحة رفع في الحقيقة وان لم يكن عاما كل ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يقال بعدم الاكتفاء
لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتامل انتهى تنبيه قد عرفت ثبوت تداخل الاغسال لو اجتمعت اذا كان
من جملتها غسل الجنابة بل مطلقا فينبغي ان يعلم ان التداخل في محل ثبوته هل هو على سبيل الرخصة او
العزيمة فالذي صرح به المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد هو الاول فانه ره في شرح قول العلامة ره وكل
الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة بعد ذكر صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن
المراة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وموثقة زرارة قال اذا
حاضت المراة وهي جنب اجزاها غسل واحد ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تجعله غسلا واحدا ورواية
عمار عن ابي عبد الله ع فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة ويدل عليهما بما لا مدخل في غرضه
اللائق بذلك المقام قال ربما انظر وفي بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل ايضا فافهم وفي الاخرى دلالة
على ان التداخل رخصة وان الجنابة ترتفع بالغسل مع وجود الحيض حيث قال ع بعد السؤال عن الحائض
الجنب ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء انتهى وحكي بعض المحققين ره نسبة هذا
القول الى ظاهر الاكثر عن غير واحد من معاصريه وحكى نسبته الى ظاهر الاصحاب عن الفاضل التوني ره في
بعض مؤلفاته مع اعترافه بعدم مصرح به سوى المحقق الاردبيلي ره ثم ان ذلك المحقق ره حيث اعترف من
الحكاية قال والظاهر ان منشأ النسبة تعبيرهم بلفظ الاجزاء ثم قال لكن الذي يظهر بعد ملاحظة كلماتهم
ان ظاهر الاكثر بل صريحهم هو الثاني وان اسباب الغسل كاسباب الوضوء واقول قد عرفت ان الاخبار
التي هي مستند المسئلة قد اشتملت على لفظ الاجزاء ولا مجال لانكار دلالة هذا اللفظ على مجرد
الرخصة فهو ظاهر بل صريح فيها واما مثل قول ابي عبد الله ع في موثقة ابي بصير تجعله غسلا واحدا في
جواب من سئله عن رجل اصاب من امراته ثم حاضت قبل ان تغتسل فهو وان كان من قبيل الجملة الخبرية المستعملة
في الانشاء ومقتضاها الظهور في الوجوب الا انه وارد في مورد توهم الحظر فيلزم حمله على الاباحة والرخصة وبكشف
السؤال في موثقة حجاج الخشاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امراة فطمثت بعد ما فرغ
اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها فان الظاهر ان السؤال مسوق للاستعلام عن جواز جعله غسلا والمعنى
ايجوز لها ان تجعله غسلا واحدا او يجب عليها الاغتسال مرتين كما هو مقتضى تعدد السبب فالحاصل
دلالة لفظ الاجزاء على الرخصة اظهر من دلالة الجملة الخبرية على الوجوب فيجعل الاظهر قرينة على
الظاهر فيقال ان المراد بالثاني ما هو المراد بالاول واما الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس ره في مسئلة
اجتماع الجنابة والحيض فهو ناظر الى تعيين احدهما بخصوصه بالقصد بان تنوي الجنابة دون الحيض
لا الى التداخل الذي هو الجمع بينهما ثم غسل الجنابة بعد تخصيصه بالنية يكون مسقطا لغيره بحكم الاجماعات
المنقولة واما ما ذكره المحقق المذكور ره من ان ظاهر الاكثر بل صريحهم هو القول بكون التداخل عزيمة ما خاصه

انه
انه استفاده من تعليل جماعة للتداخل بان حقيقة الاحداث واحدة ولم يظهر لي لزوم الاكثر بذلك وهو
اعرف بما قال ثم لا يخفى ان القول باتحاد حقيقتها قد تقدم بيان فساده ونقول ههنا ايضا ان ذلك ان
تحقق كان النزاع في التداخل لغوا لان لازمه وجوب التداخل او ضرورته النزاع لفظيا هذا تمام الكلام
في الموضع الاول واما الموضع الثاني وهو ما لو اتفقت الاغسال المجتمعة في الانحلال ما لاستحباب فتوضيح
المقال فيه انهم اختلفوا فيه على اقوال احدها الاجزاء بغسل واحد مطلقا عن الاسباب كلا او بعضا الا
قال في شرح الدروس واما المقام الثالث وهو تداخل الاغسال المستحبة فمطلقا الظاهر تداخلها
ايضا مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منها انتهى والسيد صاحب الحدائق ره مصرحا به
لا الى قصد القربة تقتضي اطلاق العلامة في المنتهى في الفاقد الفروع التي عقب بها البحث عن الاغسال
المستحبة ما نصه لو اجتمعت اسباب الاستحباب فالاقرب الاكتفاء بغسل واحد عنها انتهى فانه علم الاجزاء
وهو مذهب العلامة في جملة من كتبه فقال في اول القواعد بعد ذكر الاغسال المستحبة ما لفظه ولا
تداخل وان انضم اليها واجب انتهى وقال في اول الارشاد بعد ذكر الاغسال المستحبة ما نصه ولا تداخل
انتهى وهذا هو المراد بما حكي عن حاشية الارشاد وللمحقق الثاني ره من ترجيح عدم التداخل في هذه الصورة
ولو مع نية الاسباب ثالثها ما ذهب اليه العلامة في التذكرة من التفصيل بين نية الجميع وبين نية البعض
قال فيها لو اجتمعت اغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزاه ولو نوى البعض اختص بما نواه انتهى وحكي
في الحدائق هذا القول عن المصنف في المعتبر ونسب القول الاول الى الاول لما تمسك به في شرح الدروس
من صدق الامتثال واحاله عنه في الجواهر بانه مبني على اصالة التداخل وانها ممنوعة الثاني الاخبار
منها ما رواه الكليني ره في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك
ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك
عنها غسل واحد ورواه الشيخ ره في التهذيب في اوائل باب الاغسال المفترضات والمسنونات عن محمد بن علي بن
محبوب عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن احدهما ع فلا اشكال ان جهة الاعتبار
ح وان كان في السند علي بن السندي وهو مجهول ورواه ايضا عن زرارة عن احدهما ع ورواه
ابن ادريس ره عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه ومن
هنا حكم صاحب الحدائق ره بصحة هذه الرواية مع اعترافه بجهالة علي بن السندي ووقع في رواية
الشيخ ره وابن ادريس ره لفظ الجمعة بدل الحجامة وهو الصواب وقد تقدم سابقا ان الاضمار في رواية
زرارة لا يضر اذ ليس من شانه الاعتماد على قول غير الامام مضافا الى انه ما اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه ثم انه يظهر من ارادة التمثيل من الرواية وعدم القول بالفصل بين حكم ما ذكر فيها من الاغسال
وما لم يذكر فيها تمام الاستدلال بالنسبة الى المندوبة منها هذا وربما استشكل فيه لانها من جهة اخرى
وهي انها انما نطقت بجواز التداخل في الاغسال المندوبة التي اجتمع معها غسل واجب فلا تدل على جواز

وهو

التداخل في الاغسال المندوبة العارية عن الاقتران بالغسل الواجب كما هو المبحوث عنه وآجيب بان ذكر
الجنابة والحيض لايراد مثال الشرطية بل المقصود بيان انه لوكان هناك شيء منهما لم يخل بالتداخل
ثم ان موضع الدلالة من الرواية انما هو قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك غسل واحد
عن الجميع نظرا الى اطلاقه الشامل للواجب والمندوب ولفظ عليك والاجزاء لو سلم ظهورهما
في الحتم قلنا ان ذلك بحسب الاصل ولكن ليس هو المراد هنا لان المفروض في صدر الرواية من المندوب الوجوب
ما هو اكثر من الواجب ومنها مرسلة جميل عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر
اجزا ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم قال في الحدائق ومثلها رواية عثمان بن يزيد واستظهر
بعض مشايخنا انه تصحيف عمر بن يزيد لقرينة رواية ابن عذافر عنه فتكون الرواية صحيحة عن الصادق ع
من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع
الفجر فان ظاهرها الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل نهاري وهو اعم من غاية
ان يكون سببها حاصلة قبل الغسل او متجددة بعده وظاهر ان المراد بالوجوب واللزوم فيهما مجرد
الثبوت اذ يبعد الجزم بارادة المعنى المصطلح عليه من كلامهم ع سيما مع وجود القرينة الدالة على
ما قلناه من عدة في حسنة زرارة في جملة ما يجزي الغسل عنه بعد الفجر جملة من الاغسال المستحبة
بل هي الاكثر اذ لم يعد في صدر الرواية من الواجبات سوى غسل الجنابة ثم ان انطباق الدليل المذكور اولا
على هذا القول مبني على ان يكون المراد باجزاء غسل واحد مطلق ايجاده ليشمل ما لو نوى الجميع او البعض
او نوى ايجاد الغسل من دون قصد الى السببية قربة الى الله وكذلك خبر باب المناقب منه انما هو قصد
الجميع نعم لا يلزم القصد اليها تفصيلا فيكفي قصدها اجمالا او آمر مرسلة جميل فالجواب عنها انها في مقام
لشرط الحجية وليس لها جابر وانما انما تدل على سقوط الاغسال التي هي ما عدا الجنابة قهرا وان
لم يوجد اسبابها ولم يفت بذلك اصحابنا واما رواية عثمان بن يزيد فمع ما في سندها من التحير بالتصحيف
لا تدل الا على ان الغسل الواقع في اول النهار يعني انه الى الغروب لا انه يسقط سائر الاغسال حتى
القول الثاني ان الاصل فان مقتضى تعدد الاوامر تعدد المامور به ومقتضى تعدد الاسباب تعدد مسبباتها
وان حصولها بفعل واحد خلاف الاصل فيحتاج الى قيام دليل وقيل ان الدليل موجود وهو قوله ع اذا
اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد ضرورة ان المراد ثبوت الحقوق التي هي عبارة عن الاغسال
ولو على سبيل الاستحباب وليس المراد بها خصوص الاغسال الواجبة لان مورد الرواية مشتمل على
الاغسال الواجبة فيصير ذلك قرينة على ان اجتماع المستحبات من دون اقتران الواجب بها داخل
في اطلاق الكلام اللهم الا ان يقال ان قوله ع اذا اجتمع لله كلام مستقل غير وارد في مورد الفقرة
السابقة وهو مما يأتي عنه السياق كما لا يخفى على من له ادنى خبرة باساليب الكلام ولكن لا يخفى ان
ظاهر الكلام المذكور اعطاه قاعدة التداخل في صورة قصد الجميع دون البعض فلو قصده حصل هو بخصوصه

الوجوب

غاية

ولم يسقط

ولم يسقط غير ما قصده حجة القول الثالث ان الظاهر من قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل
واحد انما هو الاجزاء بالقصد الى الجميع فلا يتناول ما لو قصد بعضا دون بعض فينبغي في هذه الصورة
تحكيم القاعدة المستفادة من قوله ع انما الاعمال بالنيات وغيره مما دل على دوران العمل مدار القصد وان
ما لا يقصد لا يقع فينتج ذلك انه ان قصد الجميع حصل وان قصد بعضا لم يحصل الا ما قصده وانت اذا امعنت
النظر في الاخبار والقواعد علمت ان هذا هو القول الفصل بتنبيهات الاول ان مقتضى قوله ع اذا اجتمع لله
عليك حقوق اجزاك منها غسل واحد انما هو فعلية تحقق اسباب الجميع فلا يجوز الجمع بين اغسال مندوبة
لم يوجد اسبابها فلو جمع بين قصد غسل المندوب بعد السعي الى رؤية مصلوب والنظر اليه وبين غسل
المندوب بعد قتل الوزغة على القول باستحبابهما وكان ذلك قبل وقوع سببهما كما لو كان مريدا لايجاد
السببين لم يجز عن شيء منهما وكذا لو جمع بين اغسال مندوبة وقع سبب بعضها دون بعض كما لو ضم اليهما
في الفرض المذكور غسل الجمعة اذا كان قصده الى ذينك السببين في وقت غسل الجمعة فانه لا يجزي
عما لم يوجد سببه بل عما وجد سببه ايضا اذ لا ريب في ان قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك
شرطية ولا يخلو اما ان يراد به المفهوم وح يكون الجمع بين غسلين عادمي السببين او بين غسلين وجد سبب
احدهما دون الاخر محكوما عليه بعدم الاجزاء بحكم دلالة المفهوم واما ان لا يراد به المفهوم وح يكون الجمع
مسكوتا عنه وغير مرخص فيه شرعا فيكون ارتكابه بدعة باطلة لا يقال ان مرسلة جميل دلت على اجزاء
غسل واحد عما لم يوجد سببه من الاغسال المتعددة لانا نقول ان تلك المرسلة مع فقدها المقتضي للحجية
غير معمول بها بل في الجواهر ان المانع من العمل بها موجود وهو الشهرة المركبة الحاصلة من نفي التداخل
راسا او تنزيلها على الجميع فهي مع الغض عنها مضافا الى انها على تقدير الالتزام بها تدل على كون غسل
مخصوص من الاغسال الواجبة وهو غسل الواجبة مسقطا لما يتجدد سببه من الاغسال الواجبة
كما هو مقتضى قوله ع يلزمه فان ماده ظاهرة في الوجوب وهيئته ظاهرة في الاستقبال ويلزم كون
الاجزاء متعلقا بالمستقبل كون ذلك على وجه الاسقاط لان منها ما لا يعلم حصوله في الزمن الاتي نحو بقصد
اليه كما لو فرض انه اتفق له انه مس ميتا او اقام ما قيل بيانه حيث لم يكن معنى لسقوط الاغسال الواجبة
متبا من اسباب خاصة ولا معنى لتقدم السبب على المسبب ونحن نجد ان قوله ع يلزمه ظاهر في التجدد فلا
جرم كان اللازم حملها على ارادة الاغسال المندوبة فيجزي غسل بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل غسل مستحب
يتحقق سببه في ذلك اليوم فيلغو قولا ان كون الغسل الواقع هو غسل الجنابة مما لا مناص منه فلا
يكون من تداخل الاغسال المندوبة وثانيا انه على تقدير تسليم ما ذكره القائل يكون مدلول الرواية سقوط
غسل الجنابة للاغسال المندوبة التي يتجدد سببها قهرا واين ذلك من محل البحث اعني التداخل مضافا
الى انا لم نجد قائلا بذلك وثالثا ان تقدم المسبب على السبب اللازم على ما ذكره القائل ايضا لا يقال ان
رواية عثمان بن يزيد التي تقدم ذكرها في ذيل حجة القول الاول قد صححها صاحب الحدائق كما عرفت

قبل حصول اسبابها الكون الاغسال الواجبة

وقد يرد الينا على وجه يشمل المتحلي وغيره حيث ذكر ان ظاهرها الدلالة على الاجتزاء بالغسل لو وقع
اول النهار عن كل غسل نهاري وهو اعم من ان يكون غاية حاصلة قبل الغسل او متجددة بعده لا تكرر
بمقتضى ذلك لانا نقول اولا ان تصحيح السند بوقوع التصحيف وكون الراوي نجيحا غير الرجل المسطور في
السند المذكور في كتب الاخبار رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العيب وثانيا ان تنزيلها على مسئلة
تداخل الاغسال مما لا ينبغي صدوره عن العارفين باساليب الكلام الا ترى انه قال من اغتسل بعد الفجر كفاه
غسله الى الليل ولم يقل كفاه عن كل غسل مقيدا بقوله في ذلك اليوم او نحوه اعني فلا يكون المراد الا ان
من اغتسل في اول النهار كفاه غسله الذي فعله الى الليل يعني انه يبقى له اثر ذلك الغسل وان من اغتسل
في اول الليل يبقى له اثر ذلك الغسل الى الفجر وعلى هذا فتنطبق الرواية على جملة من الاغسال المندوبة وذلك
لان منها ما هو مندوب لاجل الوصول الى غاية هي من قبيل الافعال كغسل التوبة وغسل زيارة النبي صلى الله عليه و
الائمة عليهم السلام وغسل الاحرام والغسل للطواف ومنها ما هو مندوب لاجل المكان كغسل دخول الكعبة وغسل دخول
مسجد الحرام وغسل دخول الحرم وغسل دخول المدينة ومنها ما هو مندوب لاجل الزمان كغسل الجمعة و
غسل يوم عيد الغدير وغسل يوم نيروز الفرس واول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه و
غير ذلك ومنها ما هو مندوب بعد صدور فعل منه فالاستحباب مسبب عن صدور ذلك الفعل كغسل [illegible]
والسعي الى رؤية مصلوب لا اشكال في عدم انطباق مضمون الرواية على القسم الاخير كما انه لا اشكال
في انطباقه على القسم الاول فلو اغتسل اول النهار للزيارة او للتوبة او غيرهما ثم اتى بالغاية في اخر
النهار لم يفتقر فضل الغاية المقرونة بالغسل وفي حكم القسم الثاني لان مآله الى الفعل كدخول الكعبة والحرم مثلا
واما القسم الثالث فلا ينطبق عليه ذلك خصوصا بعد مقابلة كفاية الغسل الذي وقع في اول النهار
بقوله ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وذلك لان المقابلة بينهما تكشف عن كون الغسل صالحا
للوقوع في كل من الليل والنهار والاغسال الزمانية متخصصة لواحد منهما الثاني ان التداخل هنا في صورة
القصد الى الجميع هل هو رخصة او عزيمة الاقوى هو الاول لان الاخبار كاشفة عن تعدد حقائق هذه
الاغسال وتصادقها فيجوز امتثال اوامرها بموارد افتراقها كما يجوز بمادة تصادقها الثالث انه هل يعتبر
في نية الجميع العلم بها تفصيلا او يكفي قصد كل غسل عليه في الواقع وان لم يعلم به او اعتقد العدم وجهان
اقربهما الاول وفاقا لبعض المحققين واما الموضع الثالث وهو ما لو اختلفت الاغسال في الاتصاف بالوجوب
والاستحباب فهو مطمح المقال فيه انهم اختلفوا فيه على اقوال الاول جواز التداخل مطلقا قال في شرح الدروس
الظاهر فيه التداخل مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منها وسواء كان البعض المنوي واجبا
او ندبا انتهى ووافقه على ذلك في الحدائق بعد نسبته الى جملة من اصحابنا الثاني ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله
حيث قال اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما وقال اذا اغتسل غسلا واحدا
ولا ينوي به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما وقال اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة

دون

دون غسل الجمعة اجزأه عنهما وقال اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزه عن واحد منهما وقد ذكر
عمدة هذه العبارات على الترتيب الذي بيناه مصدرا كلا منها بقوله مسئلة وقال ايضا في الفصل الذي عقده
لذكر وجوب النية في الطهارة ما صورته اذا اجتمعت اغسال من جملتها غسل الجنابة فاذا نوى بالغسل الجنابة
او رفع الحدث اجزأه وان نوى به غسل الجمعة لم يجزه لان غسل الجمعة لا يقصد به رفع الحدث بل المقصود التنظيف
انتهى وهو مطابق لما حكيناه عنه الا انه اهمل فيه صورة ما ذكره هناك وهي انه لم ينو شيئا منهما بطل في الظاهر
انه تركه لوضوحه الثالث ما ذهب اليه العلامة في التذكرة حيث قال لو اجتمع غسل الجنابة والمندوب كالجمعة
فان نوى الجميع او الجنابة اجزأ عنهما قاله الشيخ رحمه الله وقال ولو نوى الجمعة لم ترتفع الجنابة ولم تجزه عن غسل
الجمعة اذ المراد به التنظيف ولا يصح مع وجود الحدث والاقرب انه لو لم ينوهما معا بطل غسله وان نوى الجنابة
ارتفع حدثه ولم يثب عن غسل الجمعة وان نوى الجمعة صح عنها وبقي حكم الجنابة اذ لا يراد به رفع الحدث و
لهذا صح للحائض غسل الاحرام ولو اغتسل ولم ينو شيئا بطل انتهى وهذا القول موافق لقول الشيخ رحمه الله في
حكم واحد وهو البطلان لو لم ينو شيئا من الجنابة والجمعة ومخالف له في الاحكام الثلاثة الاخر لان الاطلاق
عند نية الجميع مناف لقول الشيخ رحمه الله بالاجزاء عنهما ووقوع غسل الجنابة وعدم سقوط الجمعة عند الاقتصار
على نية غسل الجنابة مخالف لقول الشيخ رحمه الله بالاجزاء عنهما في هذه الصورة وحكمه بوقوع غسل الجمعة وحده
اذا نواه وحده وانه يبقى حدث الجنابة مخالف لقول الشيخ رحمه الله بعدم ارتفاع الجنابة وعدم الاجزاء عن غسل
الجمعة حجة القول الاول امران تمسك بهما في شرح الدروس الاول صدق الامتثال الثاني اطلاق روايتي
زرارة وجميل السابقتين ثم قال ويؤيده ايضا ما رواه في الفقيه في كتاب الصوم في باب من افطر او جامع
في شهر رمضان قال وروي في خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان
ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصومه الى ذلك
اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك انتهى ولا يخفى ان منطوق هذه الرواية انما يعطي اجزاء غسل الجمعة عن غسل
الجنابة والظاهر ان نظره رحمه الله في التاييد بها بالنسبة الى العكس انما هو الى كون غسل الجنابة اولى بالاجزاء
والجواب اما عن الاول فهو ان صدق الامتثال موقوف على امكان التداخل وقد عرفت ان مقتضى
الاصل عدم تداخل المسببات وان اراد المستدل صدق الامتثال مع الجزم بانه دليل على التداخل من الاخبار ففيه
انه لم يكن ثمة خبر لذكر هذا الدليل مستقلين ومقابلة احدهما بالاخر واما عن الثاني فبانه قد
عرفت ان المنساق من رواية زرارة هو انه اذا اجتمع لله على المكلف حقوق اجزأه عنها غسل واحد بالقصد
اليها جميعا فلا يشمل ما لو قصد بعضها فيكون الدليل اخص من المدعى واما مرسلة جميل فقد تقدم عدم حجيتها
بحسب السند وكذا بحسب الدلالة لانها تدل على سقوط ما لم يوجد سببه من الاغسال مطلقا بالاتيان بغسل
الجنابة وذلك مما لا وجه له كما تقدم في التنبيه الاول من تنبيهات الموضع الثاني مضافا الى ما اشار اليه
بعض المحققين رحمه الله من انها معارضة بقولهم انما الاعمال بالنيات ولا قول ولا عمل الا بنية ونحوهما

لا تساعدها السقوط او مؤيدان بها او منجبران بها حتى على القول بالتداخل لان المسلم منه انما هو ايجاد الفعل الواحد
بقصد امتثال الطلبين لا كفاية امتثال خصوص احد الطلبين عن الآخر مع عدم قصد امتثاله كما لا يخفى واما ما
ذكره من التأييد برواية الغضب فيتجه عليه اولاً انها رواية مرسلة غير معمول بها عند الاكثر وثانياً انها مخصوصة
بصورة النسيان ولا يقاس عليها غيرها ودعوى انها تكشف عن حصول ما هو المقصود من غسل الجنابة بل
مندوب ممنوعة لعدم العلم بل وعدم الظن بذلك حجة القول الثاني ما تكفل به من في عبارات كل منها بالنية
الواحدة من دعاوى فيجب رسمها على الترتيب الذي حكيناه عنه الاولى قوله ره اذا كان جنبا فاغتسل ونوى
به الجنابة والجمعة اجزأ عنهما الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقد روى زرارة عن احدهما ع قال اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق
اجزأك عنها غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها
من حيضها وغيرها الثانية قوله ره اذا اغتسل غسلا واحدا ولا ينوي به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه
عن واحد منهما الى ان قال دليلنا ما دللنا به على ان الوضوء والغسل لا بد فيهما من نية فاذا لم ينو وجب ان لا يكون
مجزئا وفي ثبوت ذلك ثبوت هذه لان احدا لا يفرق الثالثة قوله ره اذا اغتسل ونوى به غسل الجمعة
دون غسل الجنابة اجزأه عنهما الى ان قال دليلنا على جوازه عنهما عموم الخبر الذي قدمناه وما جاء من الاخبار
من انه اذا اغتسل غسلا واحدا اجزأه عن الاغسال الكثيرة ولم يفصلوا انتهى الرابعة قوله اذا اغتسل بنية
غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزئه عن واحد منهما وقال الشافعي لا يجزيه عن الجنابة وفي اجزائه عن الجمعة
قولان وعند ابي حنيفة يجزيه عنهما بناء منه على ان النية غير واجبة وقد دللنا على وجوبها واذا ثبت
وجوب النية ولم ينو الغسل من الجنابة فوجب ان لا يجزيه عنها واذا لم يجز عنها لا يصح اجزاؤه عن غسل الجمعة
لان غسل الجمعة انما يراد به التنظيف وزيادة التطهير ومن هو جنب لا يصح فيه ذلك انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
في الثلاثة الاولى والثانية في محله وانما الكلام في الثالثة والرابعة فيتجه على ما تمسك به في الثالثة ان
المنساق من قولهم ع اذا اغتسل غسلا واحدا اجزأه عن الاغسال الكثيرة انما هو الاغتسال بنية الجميع لا بدون القصد
او القصد الى واحد دون غيره ولا ينطبق على المدعى خصوصا بعد ملاحظة ما دل على انه لا يصح عمل بغير نية و
على ما تمسك به في الرابعة ان ما ذكره من ان التنظيف لا يحصل للجنب لا يصلح مقيدا لاطلاقات غسل الجمعة
وغيره من الاغسال المندوبة خصوصا بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار المستفيضة من استحباب غسل الاحرام
للحائض فان ذلك يكشف عن ان حصول التنظيف للمحدث منقول فتبقى الاطلاقات على حالها فتحصل
مما ذكرناه انه لو نوى الجميع لم يكن هناك اشكال في الاجزاء عن الجميع بدلالة قوله ع اذا اجتمعت لله عليك حقوق
اجزأك عنها غسل واحد وعلم الاجماع الذي تقدم [illegible] وان نوى البعض حصل له خصوص ما نواه وسقط ما عداه
منه بالاصل [illegible] تبعية العبادة للنية حجة القول الثالث ما تضمنه عبارة المنتهى حيث قال قال الشيخ
في ق اذا كان جنبا واغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما والحق عندي خلافه لان غسل الجمعة مستحب

وغسل

وغسل الجنابة واجب ولا بد من نية الوجه في كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لم يجزئه لانه يكون
قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون فعلا لا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يقع غسل الجنابة
على وجهه وان نواهما معا كان الفعل الواحد قد نوي به الوجوب والندب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على
احدهما لانه ترجيح من غير مرجح وقال ايضا قال الشيخ ره اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأه
عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجزئ عن واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزئ عن
واحد منهما ايضا والوجه عندي ان نقول ان كان نية السبب شرطا في الغسل لم يجزئه غسل الجنابة عن الجمعة
لانه نوى غسل الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى في العهدة وان لم يكن شرطا فان نوى غسلا مطلقا ونوى
الوجوب او الندب اجزأ عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وقوله في الحكم الثالث انه لا يجزئ
عن الجمعة غير معتمد بل الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه ان نوى غسلا مندوبا يصح منه ايقاعه فيقع صحيحا كغيره من العبادات
الواقعة على الوجه المطلوب انتهى والمحقق [illegible] بعد ما نقل في [illegible] شرح هذا القول عن التذكرة قال وجه البطلان
في الاول كانه لزوم اجتماع المتضادين لتضاد وجهي الوجوب والندب لو قلنا بوقوعه عنهما او الترجيح من غير مرجح اذا قيل
بوقوعه عن احدهما مع ان قصدهما معا كانه لا يمكن ايضا مع الانتفاء لمكان المنافاة ثم قال ولا يذهب عليك ان هذا
الاشكال لا يختص بصورة ما اذا نوى الجميع بل يجري فيما اذا نوى الواجب فقط والندب فقط ايضا اذا قيل بالاجزاء
عن الجميع كما اخترناه لكن تقرير الاشكال فيهما بوجه اخر وهو ان يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان واجبا
ومندوبا وهو محال لتضادهما هذا ويندفع الجواب عن الاستدلال المتضمن للاشكال الذي عرفته من العلامة ره بوجوه
احدها ما افاده كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد حيث قال والاشكال في اجتماع الواجب والمندوب مندفع بعدم
وجوب نية الوجه مطلقا على ما اظن [illegible] ويحتمل ان يكون القائل بالوجه لا يقول به هنا لكثرة [illegible] ما عقب
هذا الوجه بوجه اخر نعرفه ان شاء الله ثم قال والذي اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر
والظاهر انه اشار بهذا الكلام الى انه ليس الاشكال في النية وانما هو من جهة اجتماع الضدين في الشخص الخارجي
الذي هو الغسل الواحد المخصوص وترك نية الوجه لا يرفع اجتماعهما في نفس الفعل ثانيها ما ذكره في شرح الدروس
بقوله وجوابه منع استحالة الاختلاف الجهة فان هذا الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال
للامر به مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال للامر به واجب ولهذا ظهر امكان قصدهما ايضا
مع ان الشيخ ره في ق ادعى الاجماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع ثم قال وما ذكره يعني العلامة ره من عدم
الثواب على غسل الجمعة في الصورة الثانية كان وجهه ايضا ما ذكرناه او اشتراط نية السبب في المندوب
وتبعية الفعل للقصد لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما
نوى الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن افادة المرام هذا ما اهمنا من كلامه ره وربما
اورد عليه بان اتصاف فعل واحد شخصي بالوجوب والندب محال لانهما متضادان ويرد عليه ايضا ان
دعوى الاجماع على صحة ما يحكم العقل [illegible] في محله واما قوله ره وما ذكره من عدم الثواب فكان [illegible] الموجودة

من التذكرة كانت مشتملة على قوله لم يثب على غسل الجمعة بالثاء حتى يكون فعلا مبنيا للمفعول من الثواب ولكن
النسخة الموجودة عندي منها قد تضمنت قوله ولم يثبت عن غسل الجمعة بالنون حتى يكون فعلا مبنيا للفاعل
من الثبات ثم ان هذا الجواب ناظر الى اختيار الشق الثالث في كلام العلامة ره فكانه قال انا نختار نية الوجوب
كليهما ولا يلزم اجتماع الضدين لاختلاف الجهتين ثم انه مما اشتمل عليه كلام الشهيد ره في الذكرى حيث قال
بعد البحث عن الاعمال المندوبة ما صورته هذا كله مع اشتراكها في الندب اما لو جامعها الواجب ففيه تكل
من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نواهما معه ووقوع عمل بغير نية ان لم ينوهما الا ان يقال نية
الوجوب تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية ومثله الصلوة
على جنازتي بالغ وصبي لدون ست بل مطلق الصلوة الواجبة انتهى ومراده ره بذيل الكلام هو الاشارة
الى ان الصلوة الواجبة مشتملة على افعال واقوال مندوبة مع انه ينوي بها الوجوب وليس الوجه في
صحة ذلك الا كون الوجوب مؤكدا للندب من حيث انه بمنزلة مرتبة من المراتب التي تحت الوجوب ثم
ان هذا الجواب ناظر الى اختيار نية الوجوب وحده تفصيا من الاشكال الذي اورده على قصدهما
معا والاشكال الذي اورده على عدم قصد شيء منهما وحاصله انه يقصد بالغسل الذي يأتي به في الخارج
عن الجنابة والجمعة الوجوب وحده ويحصل نية الندب بالنسبة الى غسل الجمعة لكون الوجوب مستلزما للندب
وليس مراده ره ان ينوي الوجوب والندب كليهما ويجعل الاول مؤكدا للثاني وان كان ربما يتراءى في بادي
النظر ذلك لانه قال في باب الصلوة على الموتى من كتاب الذكرى والاقرب جواز الجمع بين من يجب عليه
ومن يستحب لاطلاق الاخبار وفي ذلك يمكن الاكتفاء بنية الوجوب لزيادة الندب تأكيدا ويمكن
ان ينوي الوجهين معا بالتوزيع قاله في التذكرة لعدم التنافي لاختلاف الاعتبارين ويشكل بانه فعل
واحد من مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى واشار بما في التذكرة الى قول العلامة ره فيها في الصلوة
الواحدة على المتعدد من الاموات ما لفظه لو كانوا مختلفين في الحكم بان وجب على بعضهم واستحب على
آخر لم يجز جمعهم بنية متحدة الوجه ولو قيل باجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن انتهى و
اورد في شرح الدروس على الجواب المذكور بانه فاسد لظهور التنافي بين الوجوب والندب بديهة وكون منع
الترك مؤكدا للغاية لا معنى له ثم لو كان الندب محض رجحان الفعل كان كما ذكره وظاهر كلامه
مشعر باختصاص الاشكال بما اذا نوى الجمع وقد عرفت عدمه رابعها ما افاده كلام الشهيد ره في القواعد
في الفائدة الرابعة من فوائد القاعدة الاولى التي قررها للتمييز العمل بالنية فانه ره قال يجب في النية
التعرض لمشخصات الفعل عن غيره فيجب نية جنس الفعل ثم فصوله وخواصه المميزة التي لا يشاركه فيها غيره
كالوجوب والندب والرفع والاستباحة في الطهارة حيث يمكن او الاستباحة وحدها حيث لا يمكن فلو ضم نية الوجوب
والندب في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة بطل لتنافي الوجهين ثم قال ويحتمل الاجزاء لان
نية الوجوب هي المقصود فتلغو نية الندب او نقول يتداخلان لان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل

غسل الجمعة

الجمعة الطهارة فهو كضم التبرد الى التقرب ومن هذا الباب لو جمع في الصلوة على الجنازة الوجوب
والندب اذا اجتمع من يجب عليه الصلوة ومن لا يجب عليه لو اقتصر على نية الوجوب جزء في الموضعين ثم
قال ويجوز اجتماع نية الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلوة فانها تشتمل على الواجب منها و
المستحب ولا يجب التعرض لنية المستحب بخصوصه ولا الى نية فعل الواجب لوجوبه والمندوب لندبه وان كان
ذلك هو الافضل لان المندوب في حكم التابع للواجب فنية المتبوع تغني عن نية التابع ومنها ما اذا
صلى الفريضة جماعة فانه ينوي الوجوب في الصلوة من حيث هي صلوة وينوي الندب في الصلوة من حيث
هي جماعة سواء كان اماما او مؤتما وان كان قد اختلف في استحباب نية الامامة للامام ومنها اذا ادرك
المأموم تكبيرة الركوع مع الامام فكبر ناويا بالركوع والاحرام فقد حكم الشيخ ره بالاجزاء وهو مروي انتهى
وتوضيح ذلك انه ره فرض الكلام فيما لو جمع بين نية الوجوب ونية الندب فيكون كلامه ره بعد الاعراض
عما حكم به من البطلان والالتفات الى ما ابداه من الاحتمال في معنى التصريح باختيار نية كليهما من الشقوق المذكورة
في كلام العلامة ره وقد عرفت انه ره ذكر في مقابل البطلان المراد به عدم وقوع شيء من غسلي الجنابة و
الجمعة وجهين على سبيل الترديد احدهما الاجزاء في الجملة المقابل للبطلان راسا والمراد به الاجزاء
عن الواجب دون المندوب بدلالة تعليله بان نية الوجوب هي المقصود وتفريعه على ذلك انه يلغو
نية الندب وبدلالة المقابلة ايضا حيث قال او نقول يتداخلان لان فان ذكره فوقهما الدال على الاجزاء
بعنوان المراد وقوع واحد دون غيره وبصريح كلامه ره بملاحظة كلام العلامة ره اختيار نية الوجوب
والندب كليهما فكانه قال نختار نية الاثنين ولكن لا يلزم اجتماع الضدين لان الواقع انما هو الواجب
وحده لانه المقصود بالاصالة فاذا وقع لم يقع المقصود التبعي الذي هو شأنه في قضاء حكم الاصالة والتبعية ثم ان
الفرق بين هذا الجواب وسابقه الذي حكيناه عن الذكرى هو ان مقتضى هذا الجواب انه ينوي الوجوب
والندب ولكن يسقط الثاني ومقتضى السابق هو انه لا ينوي الا الوجوب ومع ذلك يحصل له المندوب
فاحتمال كون المراد بقضاء القواعد على ما هو مراده في الذكرى كما صدر من بعض المحققين ره في غاية البعد
خامسها ما افاده كلام صاحب الذخيرة فانه قال الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا والاجود التداخل
ومعنى تداخل الواجب والمستحب تأدي المستحب بفعل الواجب كما يتأدى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم
الايام المسنونة صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق
وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب اذ الواقع هو فعل الواجب خاصة لكن
الوظيفة المسنونة تأدت به لصدق الامتثال ولما تلوناه من الاخبار ثم قال هذا مع نية الجمع بالمعنى
الذي ذكرناه اما بدونها ففي اجزاء كل من الواجب والمستحب عن الآخر وجهان انتهى ما اهمنا من كلامه ره
وقد اشار الى هذا الجواب صاحب الذخيرة ره بقوله التادي المستحب بالواجب بحصول ثوابه وقال ره والاقرب
ان يقال المدار الدليل على اجزاء غسل واحد عنهما يلزم ان يقال ان احد الوظيفتين تتادى بالاخرى

بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما تتأدى صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء
انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب ناظر الى المسئلة الاولى وهي ما لو نوى غسل الجنابة والجمعة جميعا وقد عرفت ان
العلامة قدس سره حكم بوجوب نية الوجه وبان غسل الجنابة واجب وغسل الجمعة مندوب قال ان من باب
بفعل واحد يحصل الغسلين الموصوفين فاما ان ينوى به الوجوب وحده فيلزم نية الوجوب في غسل الجمعة
مع انه ليس مندوبا واما ان ينوى به الندب فقط ويلزم ان يكون قد نوى الندب فقط ويلزم ان يكون قد نوى
الندب في غسل الجنابة وليس متصفا بالاستحباب واما ان ينوى الوجوب والندب جميعا فيلزم الجمع بين الضدين فتفوت
ان صلوحه ره في هذا الجواب اختار الشق الاول وهو نية الوجوب واجاب عن المحذور اللازم عليه وهو وقوع غسل مندوب
عند عدم نية الندب بان ما نحن فيه من قبيل تأدى المندوب بالواجب بناء على [illegible] سعة دائرة المندوب فيما
نحن فيه من جهة ان منظور الشارع في المندوب انما هو حصوله لا بشرط لكون السبب الداعي الى استحبابه
هو مجرد حصوله من دون اعتبار الاتيان به متقيدا بنية الندب وهو يدعي ان متعلق نظر الشارع و
طلبه انما هو وقوع غسل غير مأخوذ بشرط من المكلف في يوم الجمعة وهذا المعنى يحصل بالاغتسال من الجنابة
بنية الوجوب كما ان مناط نظر الشارع في صلوة التحية لما كان تعظيم المسجد بوقوع الصلوة فيه وكان ذلك
يحصل بالاتيان بقضاء فريضة فيه فلاجرم حصل وظيفة المندوب بالواجب من دون اعتبار نية الندب فيه
فالمنوي بناء على هذا الجواب انما هو الوجوب ووجه الفرق بينه وبين الجواب السابق الذي حكيناه عن الشهيد ره
مع اشتراكهما في ان المنوي هو الوجوب ليس الا ان مناط ذلك الجواب هو كون الوجوب مؤكدا للندب ومناط هذا
الجواب حصول وظيفة المندوب بتحقق غرض الشارع بايجاد الواجب فالحاصل ان منع جواب صاحب الذخيرة هو كون
الغرض من تشريع كل واحد من الاغسال المتعددة انما هو تحصيل اجراء الماء على الاعضاء غير مشروط بالاقتران
بنية الندب بخصوصه فيحصل بايقاع الغسل الواجب للجنابة او الحيض مثلا ايضا ويشير الى ذلك المحقق الاردبيلي
ره بل يستفاد من مجامع كلامه ان تشريع الغسل مطلقا على هذا الوجه لانه قال ره في شرح قول العلامة في الارشاد
ولا تداخل ان الظاهر هو التداخل مطلقا كما هو رأى الشارح ره لان الظاهر ان الغرض من شرع اجراء الماء
على البدن التعبد وانه لزم عليه كما في الوضوء والغسل اذا تعدد اسبابهما من جنس واحد فانه يكفي الواحد اجماعا
ولانه يصدق عليه انه اغتسل بعد وجوب الغسل للجنابة عليه مثلا فيجزي ويخرج عن العهدة كما قيل ذلك في
سقوط تعدد الكفارة عن فاعل اسبابها ويدل عليه الخبر الذي رواه زرارة عن احدهما ع قال اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة قال اذا اجتمعت لله
عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها و
غسلها من حيضها الى ان قال ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة في الاستبصار في باب الرجل يموت وهو جنب وفي
زيادات [illegible] قال قلت لابي جعفر ع وهي في الكافي حسنة مع الاضمار بقوله قلت له ميت مات وهو جنب
كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا

في حومة

في حومة واحدة قال ره وهذه تفيد التداخل في الجميع ثم ساق جملة من الاخبار التي تقدم ذكرها في
مطاوي الكلمات المتقدمة ثم قال وايضا يدل عليه الاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض
واحد الى ان ذكر ما ينبئ عن الالتفات الى ما يرد من الاشكال فقال وايضا انه اذا نوى جميع الاسباب
المجتمعة من جنس واحد لا اشكال فيه بل اذا قصد الرفع او الاستباحة في الواجبات ايضا لا اشكال
فيه كما قال المصنف ره بل وفي المندوبات ايضا لا اشكال اكثر على تقدير رفع الحدث بها ثم قال والاجتزاء
ان غير ايضا اشكال لا يجب بقصد الامر وان لم يكن يجب النية والظاهر فتأمل تلك الظاهر ان مراده
بالاشكال يجب بقصد الامر بعنوان الغسل الواحد المنوي به غسل الجنابة والحيض مثلا يجب الاشكال
الذي في مقام التعيين وانه هل هو غسل الحيض بخصوصه او غسل الجنابة او انه غسلان والاجمال لا لزام
لشيء من ذلك ثم انه ره استشعر اشكالا آخر وهو انه اذا قصد واحدا كالجنابة مثلا وقلنا باجزائه
عما عداه وما لو الذمة كيف يثاب بالاجر الموظف للمتعدد ولم يأت به فقال ان الاشكال فيما قصد بعينا يجب
نية غيره مندفع بالاخبار وبما اشرنا اليه من المقصود يعني كون الغرض من تشريع الغسل اجراء الماء
على الاعضاء بعد حصول الموجب فان ظاهر الاخبار هو كفاية غسل واحد وان لم يكن له شعور
بغيره فكيف مع النية وليس بعيدا من كرم الله تعالى اعطاء الثواب على هذا الفعل الخاص في هذا الوقت
المشتمل على شرعية هذه الاغسال مع فعله متقربا كما قيل في ذلك في حصول ثواب الجماعة للامام مع عدم
شعوره بان احدا يصلي وراءه وغيره ثم انه ره التفت الى الاشكال في صورة اجتماع الواجب و
المندوب فقال والاشكال فيما يجتمع الواجب والمندوب مندفع بعدم وجوب نية الوجه مطلقا على
ما الظن وسيجيء ويحتمل ان يكون القائل بالوجه لا يقول به ههنا للاخبار وباختيار الوجوب
ودخول المندوب فيه كما في بعض مندوبات الصلوة الواجبة فيها وعدم احتياج غيره الى الوجه بل
الى مطلق القصد كما قلنا لان المقصود يحصل في ضمن الواجب بنيته ثم قال واما الذي اظن ان الاشكال
لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر الا ان يقال ان معنى التداخل حصول ثواب فعلين مثلا بفعل
واحد كما قال في الشرح وانه ليس معنى الاجتماع اسباب بل يصير شيئا واحدا فالظاهر ان المقصود من
غسل الجمعة غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء تحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة
او الحيض او غيره او المندوب بنية غسل يوم الجمعة او غيره من التوبة والزيارة كما يقال ان صوم ايام البيض
مستحب مثلا وله ثواب كذا وكذا ولا شك انه يحصل ذلك للانسان بصوم ذلك اليوم على اي وجه
كان سواء علم كونها ايام البيض ولا صامها على ذلك الوجه ام لا بل ان قضى فيه صوما واجبا او
قضى لا بأيام البيض الماضية فيها يحصل له ثواب ايام البيض الاداء والمندوب والقضاء ذلك الواجب
ومثله حصول ثواب تحية المسجد بصلوة الفريضة اليومية او النافلة وفعل الراتبة على طريق
صلوة جعفر مثلا وجعل النافلة الراتبة بين الاذان والاقامة وكل ذلك مصرح به في كلامهم ره

وبعضها صريح الروايات وبعض آخر مفهوم منها انتهى ولا يخفى ان مبنى الجواب انما هو دعوى ظهور تعلق
غرض الشارع بمجرد ايجاد المهيته اى اجراء الماء على الاعضاء باى وجه اتفق وان هذا اول الكلام اذ لابد
من الادلة الدالة على تشريع غسل الجنابة ولا الجمعة ولا غيرهما من الاغسال الواجبة او المندوبة واما ما اشار اليه
المحقق الاردبيلي ره من كفاية وضوء واحد للاحداث المتعاقبة وكفاية غسل واحد من الجنابة او غيرها اذا
تعدد السبب المتحد في الجنس كما لو جامع مرات متعددة فان ذلك انما هو من جهة ان اسباب الوضوء قد علم كونها
تؤثر اثرا واحدا من الحدث وكذا اسباب الجنابة وانه اذا وجد السبب الاول لا يكون للسبب الذي طرء بعده
مما هو من جنسه اثر وانه ليس سببا فعليا وانما هو شأني بمعنى انه لو لم يوجد السبب الاول لكان الثاني مؤثرا
واين هذا مما نحن فيه من الاغسال الواجبة او المندوبة المختلفة لصنف التي لم يعلم كونها متحدة الحقيقة
بل ظواهر الادلة تقتضي تعددها واما ما استدل به من خبر زرارة فيه ان الادلالة فيه على اتحاد حقيقة
الاغسال بل الظاهر منها انما هو الدلالة على تعددها كما يدل عليه التعبير عنها بالحقوق بصيغة الجمع وبنسبة الاجتماع
اليها ضرورة ان الاجتماع مما لا يعقل اسناده الى الشيء الواحد واما استدلاله ره بقول ابي جعفر ع في خصوص
غسل الميت الجنب فقد تقدم في المقام الاول من الموضع الاول ما يتضح الجواب عنه واما استدلاله ره
بالاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد فالظاهر ان المراد بها ان الحائض الجنب يجزئها غسل
واحد كما وقع التصريح في بعض الاخبار بقوله ع اجزاها غسل واحد وفي بعضها بقوله ع تجعلها عند طهرها غسلا
واحدا والظاهر من ذلك انها تجمع بينهما بالنية لان حقيقتهما واحدة كما هو المدعى الذي عليه مبنى الجواب
المذكور سادسها ما ذكره صاحب الذخيرة ره بعد الجواب السابق عاطفا له عليه بلفظة او حيث قال او يقال
ان ما دل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب
من حيث كونه غسل الجمعة يعني مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه ان الالتزام
بوجوب غسل الجمعة مما لا دليل عليه بل لا نعلم له قائلا اسابعها ما ذكره في الجواهر بقوله التحقيق ان المراد
بالتداخل هنا انما هو الاجتزاء بفعل واحد من الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في الخارج الذي يتحقق
به الاجتزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت بل هو امر خارج عنهما فهو من قبيل فرد لكلي اخر قال
الى ان قال فهو يجزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة
وجمعة لرد ذلك ثم انه ره اورد على نفسه بانا نسأل عن هذا الغسل الموجود في الخارج اهو مستحب او واجب
او مستحب وواجب واجاب بانه حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو احد فردي الواجب المخير بمعنى ان
المكلف مخير بين ان يأتي بالفعلين او بالفعل الواحد المجزي عنهما وحيث يقوم مقام الواجب والمندوب
فهو مندوب محضا فانه يجوز تركه لا الى بدل وذلك لان بدله الواجب والمستحب جميعا ويجوز للمكلف الاقتصار
على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه مكان يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا فينوي ح بناء على اشتراط
نية الوجه الندب فيه مع نية الاجزاء به عن الجميع الواجب والمندوب وعلى عدم الاشتراط ينوي القربة

مع

مع نية الاجزاء به عن الجميع لا يقال انهم صرحوا بان الندب لا يجزي عن الواجب بل لا يجوز ان يرد فيه دليل وذلك لان
الاحكام الشرعية عندنا معلولة للمصالح والحقيقة ولا ريب في تباين المصلحتين لانا نقول لا مانع من اشتمال المندوب على
مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب ووجود المانع لا ينقضها بل هي باقية على حالها ويكشف عن
ذلك الدليل ثم بعد فرض عدم الدليل عليه لا نقول به لعدم علمنا بكيفية مصلحة الندب كما اشير الى ذلك قوله لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وغيره فتأمل انتهى واعترض بعض المحققين ره بقوله لا يخفى ان الاغسال المعتبرة
في العبادات لا يكون الا بعد تعلق الامر بها والامر هنا الفعل الخارج عن مصداق الفعلين المأمور بكل منهما بامر مستقل بل اللازم
ما كشف عنه قوله ع اجزاك عنها غسل واحد اذ ليس بعد قطع النظر عن الامر بغسل الجنابة والامر بغسل الجمعة
سوى ذلك فاذا فرض تعلق الامر به فهذا الفعل المصداق الثالث قد اشترك مع كل من الفعلين في تحقق
مصلحتهما به فلا محالة يكون كل من الامرين المتعلقين بخصوص كل من الفعلين امرا تخييريا وهذا الامر الثالث
المستفاد من حديث التداخل امر تخييري اخر فيرجع الامر الى ان مطلوب الشارع من الجنب في يوم الجمعة هو
احد الفردين من الغسل المنوي به خصوص الجنابة المطابق لاوامر غسل الجنابة ومن الغسل الثالث المنوي
به الاجزاء عن الجميع المطابق للامر المستفاد من حديث التداخل وان مطلوب الشارع من الجنب المذكور استحبابا
هو احد الفردين من الغسل المأمور به بخصوص الجمعة المطابق لاوامر غسل الجمعة ومن الثالث المنوي به الاجزاء
عن الجميع المطابق للامر المستفاد من دليل التداخل فيرجع الامر بالاخرة الى صيرورة هذا الفرد الثالث احد فردي
المطلوب وجوبا من الجنب المدرك ليوم الجمعة واحد فردي المطلوب منه ندبا فيلزم المحذور من اجتماع الحكمين
المتضادين في فعل واحد على وجه التخيير لان التخيير العقلي في الواجب والمستحب يكون القول باجتماع فردين منه
في مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعي انتهى واقول لولا اعتراض الجواهر بانه في صورة قيام الغسل الذي
هو الفرد الثالث مقام الاغسال الواجبة يصير هو احد فردي الوجوب التخييري كان من الممكن ان يجاب
عن هذا الاعتراض بان الغسل الثالث ليس احد فردي التخيير وانما هو مسقط كما ان غسل الجنابة مسقط
للاغسال الاخر مع كونه مأمورا به فلا منافاة بين كون الشيء مسقطا وكونه مأمورا به فلا يكون احد طرفي التخيير
ثامنها ما ذكره بعض المحققين ره بقوله تقرير الاشكال انما هو في وجهين احدهما كون الفعل الواحد محكوما
بالوجوب والاستحباب وان لم يعتبر نية الوجه والثاني اشتراط نية الوجوب والندب معا في الفعل الواحد
ومنشأ الثاني هو الاول ثم انه قد تقرر في موضعه عدم اجتماع حكمين فعليين على فعل واحد سواء كانا متضادين
كالوجوب وغيره ام متماثلين كوجوبين ونحوهما وكما ان اتصاف غسل واحد بالوجوب والاستحباب الفعليين
لا يجوز كذا اتصافه بوجوبين وكما يمكن اجتماع جهتي وجوبين في فعل واحد بان يكون عنوانا لكليين
واجبين كذلك يمكن اجتماع جهتي وجوب وندب فيه كالماء الوالد للجنابة لصدق المجتمعين في غسل
واحد ولا ريب ان غسل الجمعة وغسل الجنابة اذا قلنا بكونهما مفهومين متصادقين كما يظهر من رواية
الحقوق كان مصداقهما مجمعا لجهتي الوجوب والندب لا الفعلي الوجوب والندب الفعليين بل الفعل يتصف

فعلا بالوجوب دون الاستحباب لان وجود الجبهة المانعة من التراب لا يزاحم وجود جبهة اخرى غير مانعة من التراب
بخلاف العكس ورجح كون اعتبارها في العبادة مثبتا للوجوب والندب لم يكن هنا الا الوجوب ولو اكتفينا بتغيير وجههما
بالمعنى المتقدم في مسائل النية لو هما معا لما تقدم من كلام العلامة ويرتفع الاشكال ومبناه هو ان كون
اذا اجتمعت لله عليك حقوق وان كان يحصل بتباين الافعال لا انه يبطل صلاحيتها للاجتماع والحصول
في ضمن فعل واحد بالقصد لبيان نيتها   الفرض الثاني غسل الوجه وهو ما بين منابت الشعر في مقدم
الراس الى طرف الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه
اصل وجوب الوجه في الوضوء من المنصوص في الكتاب العزيز الذي بلغ من الانتشار حد الضرورة واما تحديده
بما ذكره المصنف فقد قال في ذلك شرح الميرهذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب وقد نطق بالامر كلام العلامة في
المنتهى حيث قال ويجب غسل الوجه وهو مذهب اهل الاسلام ثم قال الاصحاب فاغسلوا وجوهكم واختلفوا في حده
فذهب اهل البيت ع انه من قصاص شعر الراس الى الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا ثم انه
نقل اقوال العامة وقال لنا ان المستند هذا الوجه الواجب غسله طولا ما بين القصاص الى الذقن وعرضا
ما حوته الابهام والوسطى بالاجماع المحقق والمحكي عن ما وقف والغنية والمعتبر والمنتهى والمعتمد وغيرها وهو
الحجة انتهى وقد وقع الاستدلال عليه في كلماتهم بما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اخبرني عن حد
الوجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله تعالى وامر الله عز وجل بغسله الذي
لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام و
الوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس
من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا قال في الصحاح الصدغ ما بين العين والاذن ويسمى ايضا الشعر المتدلي عليه
صدغا يقال صدغ معقرب انتهى ولا ريب ان الابهام والوسطى تحيطان بشيء من الصدغ بمعناه الاول فكان
الحكم بخروجه ناظر الى عدم كونه بهذا العنوان مما يجب غسله فما احاط به دوران الابهام والوسطى يجب غسله من حيث
مثل ومن غيره فهو داخل فيه بخلاف ما لم يحط به فانه خارج او نقول ان المراد بالصدغ في الحديث هو ما فسره
العلامة في المنتهى حيث قال وعدادها لا يجب غسله ولا الصدغ وهو الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس
الاذن وينزل عن راسها قليلا انتهى وهذا هو الذي يسمى في الفارسية بقولهم زلف كما صرح في الجواهر و
كذا في ترجمة القاموس وزاد بيان اسمه بالتركية وهو بر رحلك وبهذا المعنى قد استعمل في قول الشاعر صدغ
الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي ويستعمل في غيره كثيرا فان ريب براحد
هذين المعنيين كان نفاه جاريا في حد الوجه الذي يجب غسله وكان منشأ السؤال هو انه اذا ابتدئ بغسل الوجه
من قصاص شعر الراس على طريقة احاطة الاصبعين به ربما تنتهي الغسل على الصدغ ايضا فيرد فيه ذلك في الاشتباه
الى السائل فسأل عن دخوله فاجاب بخروجه ويوضح الوجه فيه ما لا يخفى في الحديث انه قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى
من قصاص شعر الراس الى الذقن اشارة الى التحديدين اللذين احدهما بحسب العرض والاخر بحسب الطول فقوله ما دارت

عليم

عليه الابهام والوسطى اشارة الى الاول ضرورة ان الدوران فيه عبارة عن التحرك والجري فهو مثل الدوران
في الحديث المنقول عن الجمع بين الصحاح الستة عن النبي ص انه قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وقوله من
قصاص شعر الراس الى الذقن اشارة الى الثاني اعني التحديد بحسب الطول من غير ذكر لهو فيه اللذين هما قصاص
الشعر والذقن فمعنى الفقرة المذكورة انه ما تحركت وجرت عليه بمحيطه مستوعبا له كما هو لازم الجريان على
كل جزء من قصاص شعر الراس الى الذقن هو الوجه وحيث ان هذه الرواية من اوضحها استدل على التاكيد
اكده هذه الجملة بما بعدها من قوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه نظرا الى ان المراد
بجريان الاصبعين المعهودتين هو جريانهما على الوجه المحدود هو ان تحركا ويحيطا بما تحتهما من المحل مبتدئين من
قصاص الشعر منتهيا الى طرف الذقن وقوله مستديرا صفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق اي جريانا مستديرا
شاملا محيطا ثم انه ع زاد فيما للتاكيد فقال وما سوى ذلك ليس من الوجه ولما ذكرناه من البيان قال في اثناء
ذكر الرواية المذكورة ما لفظه وهي نص في المطلوب ثم انه يعلم مما حررناه في معنى الحديث سقوط ما في الجواهر
من قوله غير خفي على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله ع ما دارت عليه الابهام من
قصاص الشعر الخ الحد الطولي الذي ذكره الاصحاب رحمهم الله وبقوله ما جرت عليه الاصبعان الحد العرضي
الذي ذكروه ايضا الى ان قال لكن فيه نظر من وجوه الاول المطول لا يناسب التعبير بقوله دارت اذ ليس
هو له دوران في شيء بل هو يقابل الحاجة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تحديده بانه ما كان
من القصاص الى الذقن وما في ذلك ثم يخبر بتقديرهما بالنسبة الى العرض الثاني قوله في تحديد
العرض مستديرا بما في ما ذكروه اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا
من الاصبعين على الظاهر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره ويظهر وجه السقوط بالتدبر فيما بيناه ثم انه ره
ذكر الوجه الثالث المنظر بقوله الثالث ما في البهائية في الحبل المتين من انه بناء على هذا التحديد ينبغي
دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط
العرضي المار بقصاص شعر الناصية ويجويها الاصبعان الا انه مع خروجهما بنص الرواية ورد بان منشأ
هذا الوجه ما ذكر في شرح الاربعين بقوله والقصاص لغة منتهى منابت شعر الراس من مقدمه ومؤخره وان
المراد هنا قصاص المقدم وهو ما اخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع عن النزعتين ثم ينحط الى مواضع
التحذيف ويمر فوق الصدغ ويتصل بالعذار واما ما يرتفع من الاذن فهو داخل فيما هو لكن ما ذكره ممنوع
ممنوع بل المراد انما هو منتهى الناصية لا غير وهو واضح ثم ان الشيخ المحقق المولى المجلسي في شرح الاربعين
في تفسير الرواية المذكورة سلك مسلكا آخر حدا به اليه تعمقه في علم الهندسة فقال والذي يظهر لي من الرواية ان
كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الاصبعان اذا اثبت وسطه وادير على نفسه حتى حصل
شبه دائرة فذلك القدر هو الذي يجب غسله ثم قال بيان ذلك ان قوله ع من قصاص شعر الراس الخ اما حال
من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو ما والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان الكو

من قصاص شعر الرأس الى الذقن واما المتعلق بقوله دارت والمعنى ان الدوران يبتدئ من قصاص شعر الرأس
منتهيا الى الذقن ولا ريب انه اذا اعتبر الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر للابهام عكسه وبالعكس تتميما
للدائرة المستفادة من قولهم مستديرا فاكتفى بذكر احدهما عن الآخر ثم بقي هذا المضمون داخلا في تحقيق قوله وما
جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه فقوله مستديرا حال من المبتدأ وهو ما وهذا صريح في ان كلا من
طول الوجه وعرضه شيء واحد وهو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما كما ذكرناه وح فينتظم التحديد ولا
يدخل شيء من مواضع التحذيف والصدغان ليحتاج الى اخراجهما فيخرج بذلك عن السداد وانما قلنا بخروج مواضع
التحذيف والصدغين عن التحديد لان اغلب الناس اذا طبق الخط المتوهم من انفراج الوسطى والابهام ما بين قصاص
ناصيته الى طرف ذقنه وادارة شيئا وسطه يحصل شبه الدائرة وتقع مواضع التحذيف والصدغان خارجة
عنها كما تشهد به التجربة ثم قال ويظهر من هذا ان ما يجب غسله من جانب على الوجه بمقتضى التحديد المشهور يزيد
على ما يفهم من الرواية بنصف التفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الاصبعين وتلك
الدائرة اعني مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان وقوس من تلك الدائرة ومواضع التحذيف والصدغان
واقعان في هذين المثلثين ثم قال ومن احتاج الى التوضيح فلينظر الى هذا الشكل



فـ ب قصاص الناصية و د طرف الذقن وخط ا ب ج هو الخط المار بقصاص الناصية
وما سامته من الجانبين بقدر انفراج الاصبعين وهو على الوجه على ما استفاده
اكثر علمائنا من التحديد الذي تضمنته الرواية والوجه هو مجموع هذا الشكل عندهم واما على ما استفدته
بنظري القاصر فانا نتوهم وصل ب ج د بخط وهو ما بين الاصبعين ونثبت وسطه وهو ح ثم ندير على نفسه
حصلت دائرة ب ه د ز وهي الوجه الذي يجب غسله بمقتضى الرواية والتفاضل بين الوجهين بمثلثي ا ب ه
ج ب ز وهذان المثلثان خارجان عن الوجه فلا يجب غسلهما وذلك ما اردناه انتهى وانما جعل التفاوت
بينه وبين المشهور بنصف التفاضل لان المربع المعمول على الدائرة لا بد له من زوايا اربع اثنتان من فوق واثنتان
من تحت ومجموع تفاضل المربع على الدائرة باربع زوايا واربع مثلثات ونصفه مثلثان والنصف الذي هو
عبارة عن المثلثين اللذين من تحت الدائرة خارج عن الوجه على كل مذهب ثم انه قد ورد على ما استفاده وجوه
من الرواية المذكورة الاول انه مما لا يساعد عليه متفاهم العرف من مثل قولهم ما دارت عليه الابهام والوسطى وجوه
والظاهر ان نظره في ذلك الى ما اشرنا اليه سابقا من ان قولهم دارت بمعنى تحركت وجرت عليه لا ان الاصبعين
رسمتا دائرة ويزيد في ذلك بعدا ان حمل روايات اهل العصمة عليهم السلام قد استقرت على ما دنت المقاصد بما هو
اقرب الى افهام متعارف العوام بمقتضى حكمتهم في ايصال الجهال الى ما اراده سبحانه من عباده الثاني ان جعل
كل من الطول والعرض شيئا واحدا هو انفراج ما بين الاصبعين غير مطابق للواقع غالبا لان الغالب ان ما بين
القصاص الى الذقن ينقص عما بين الاصبعين يعني الابهام والوسطى نعم ربما يقرب من انفراج ما بين السبابة
والابهام المقتصر عليه في الصحيحة على رواية العياشي والاول بالوجه في الكتب المعروفة مقابلة الابهام بالوسطى

وحدها

وحدها او مع السبابة وح فاطلاق الطول على ما بين القصاص والذقن مع كونه اقصر من عرض الوجه انما هو باعتبار
قامة الانسان الثالث ان اعتبار الدائرة التي يثبت وسطها في وسط الخط الواصل بين القصاص والذقن يوجب
خروج جزء من الجبهة والجبينين لان خط الجبهة مستقيم او محدب اقل من انحداب القوس المتوهم عليه من الدائرة
المتوهمة المذكورة بل يوجب خروج شيء من الجبين كما صرح به في الذخيرة وتبعه غير واحد الرابع ان الصدغين
اللذين حكم بخروجهما ان اراد بهما مجموع ما بين العين والاذن على ما صرح به اهل اللغة فخروجه مخالف للاجماع
وان اراد ما تقدم عن المنتهى فهو خارج على التحديد المشهور ايضا واما النزعتان فلا نزاع في التحديد المشهور بالجبهة
الخامس انه على ما ذكره يكون ابتداء دوران احدى الاصبعين من القصاص والاخرى من الذقن دفعة واحدة وكذلك
انتهاء دورانهما فلا يكون ابتداء من القصاص ولا انتهاء الى الذقن فيكون ما ذكره مخالفا لما نطقت
به الرواية وربما يعبر بهذا الايراد بوجه آخر وهو انه ان اراد بما ذكره من جعل الدوران مبتدئا من القصاص
ومنتهيا الى الذقن دوران احد الاصبعين فهو خلاف ظاهر الرواية فان ظاهرها ارادة دوران المجموع او
دوران كل منهما وان اراد به دوران المجموع فهو لا يبتدئ من القصاص ولا ينتهي الى الذقن لان دوران كل منهما من حيث
المبدأ والمنتهى عكس الآخر كما اعترف به هذا واعلم ان صاحب المستند ره اشار الى توجيه التعبير بالدوران و
الاستدارة في الرواية بما لا يخلو عن وجاهة قال ره بعد ذكرها وانطباقها على المدعى ظاهر لانه اذا وضع
الاصبعان على موضع القصاص عرضا شبرا فوق الاذن وضمهما لا يكونان الا كذلك وحدرتهما كذلك الى الذقن
صدق ان ما دار عليه دوره او حوله دوره مما الاصبعان مبتدأه من القصاص الى الذقن وان ما جرتا عليه من
الوجه لكونه او كون الجري عليه مستديرا وهو اشارة الى وضعهما على القصاص مستديرا لكون القصاص كذلك
ولما يخرج من حد الوجه مما يحويه الاصبعان لو لم يستديرا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه ان المعتمد انما هو
التحديد المشهور بحكم الجملة المنقولة المفيدة للوثوق بحجيتها وبما ذكرناه تعرف انه لا حاجة الى التعرض للخلاف
في دخول العذار وعدمه وكذا الخلاف في دخول العارض وعدمه والخلاف في دخول مواضع التحذيف لان
هذه الاختلافات كلها راجعة الى الصغرى ويكفي في دفع الشبهة وتوضيح الخلاف جعل المعيار هو
التحديد المشهور الثابت بالنص والاجماع ولا عبرة بالانزع ولا الاغم ولا بمن تجاوز رسغاه
العذار او قصرتا عنه بل يرجع كل منهم الى مستوي الخلقة فيغسل ما يغسله قال في الصحاح رجل انزع بين
النزع وهو الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته وموضعه النزعة وهما النزعتان ولا يقال امرأة نزعاء
ولكن يقال زعراء انتهى ومثله في القاموس وقال في المصباح نزع نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي
جبهته فالرجل انزع والمرأة نزعاء ولا يقال زعراء من لفظه انتهى فهؤلاء متوافقون في التفسير وقال ابن الاثير
في النهاية الانزع الذي انحسر شعر مقدم رأسه مما فوق الجبين والنزعتان من جانبي الرأس مما لا شعر عليه
انتهى وهذا التفسير عند التأمل موافق لتفسير اولئك الجماعة واما الاغم فيعرف معناه من كلمات اهل اللغة
قال في الصحاح الغمم ان يسيل الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا ورجل اغم وجبهة غماء انتهى ومثله في القاموس

الا انه قال بعد قوله ورجلاه يقال لهما اتم الوجه والقفاء انتهى ووافقهما على التفسير المذكور في المصباح المنير لكن
قال في نه المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه وبالاغم وهو الذي نبت الشعر على بعض جبهته انتهى و
وافقه غيره من الشراح حتى ان صاحب الجواهر ره فسر الانزع بالاصلع فقال ولا عبرة بالانزع الاصلع الذي قد
انحسر الشعر عن بعض راسه فساوى بعض مقدم راسه جبهته انتهى وهذا التفسير مخالف لما عرفته من كلمات
اهل اللغة فان تفسير الانزع مباين لما ذكروه وتفسير الاغم مختص بمن نبت الشعر على بعض جبهته بخلاف ما ذكروه فانه
بناء على ذلك عبارة عمن سال شعر راسه حتى يضيق الجبهة والقفا جميعا وكان صاحب نه حاول تفسير المراد على
مقتضى المقام لان الوضوء انما يتعلق بالوجه ومقدم الرأس دون القفاء ولم يرد بيان الوضع اللغوي
ولكن التامل الصادق يشهد بان عبارة المصنف ره واضرابه المعقود على كل من المعنيين اما ان اريد بالانزع
من له نزعتان فلانهما تكونان حينئذ اشارة الى تحديد ما انحسر من مقدم الراس في قوله وهو ما بين
منابت الشعر في مقدم الراس الى طرف الذقن اه واما على الثاني فلانه يكون مبينا لكون المراد
بمنابت الشعر ما هو المتعارف من منابت شعر راس الانسان نظرا الى ان شان المطلقات هو الانصراف الى
الفرد المتعارف فيتوهم ان اطلاق قصاص شعر الراس في قوله ع ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص
شعر الراس الى الذقن ينصرف الى المتعارف فيخرج الانزع بالمعنى الثاني كما يخرج الاغم ايضا والانصراف
المذكور هو السر في حمل الاصابع الواردة في الرواية تحديدا للوجه الذي يجب غسله على ما هو المتعارف منها
كما نبه عليه المصنف ره بقوله ولا يجب تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوى
الخلقة فيغسل ما يغسله وتوضيح المقام انه قد نسب هذا الحكم في المنتهى الى اكثر اهل العلم وعلل في كلماتهم
بوجوه احدها ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد بقوله وغير المستوي يحال على المستوي بالعقل
انتهى وهو لعمري غير خال عن شيء وثانيها ما ذكره جماعة من قضية الانصراف بمعنى ان القصاص والابهام والوسطى كلها
تنصرف التحديد بالمتعارف ويرجع غيره اليه وذلك لكونها مطلقات وشان المطلق هو الانصراف الى
المتعارف خصوصا اذا وقع ميزانا وضابطا لامر آخر وهذا ايضا لا يخلو عن خفاء لان انصراف المطلق
انما يسلم اذا كان غالب الاستعمال في صنف او فرد واما بمجرد كونه غالب الوجود فلا عبرة في انصراف المطلق
وقد اعترف بهذا بعض المحققين ره في موارد كثيرة مع تعليله ههنا بالانصراف فالاولى ان يتمسك في الحمل
على المتعارف بجريان عادة الشرع باجراء الاحكام والتحديدات على الوجه المتعارف الغالب ثالثها ما في
المنتهى من التمسك بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اه قال فسر الاعتبار بمن يفضل يداه عن المعتاد او يقصر
او يبلغ وجهه حدا في الكبر يخرج به عن المعتاد او في الصغر كذلك ولا اعتبار ايضا بالاصلع الذي ينحسر
شعره عن مقدم راسه ولا الانزع ولا بالاغم الذي ينزل شعره الى الوجه بل يجب على كل واحد من هؤلاء
الرجوع الى مستوى الخلقة وهو قول اكثر اهل العلم عملا بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا خطاب يتوجه
الى الغالب ثم قال وقال الشافعي الاغم ان استوعب جميع الجبهة وجب ايصال الماء اليه وان لم يستوعب فوجهان

انتهى

انتهى ولكن بعض المحققين ره بعد ذكره التعليل الذي عرفته قال ولا يجري هذا الانصراف في لفظ
الوجه لان المفروض اضافته الى المكلف ووجه كل مكلف امر واحد شخصي ثم حدد وقدر الشارع شيئا
بمقدار الوجه انصرف الى المتعارف كما انه لو كلف كل احد بغسل مفهوم ما اشتمل عليه الاصبعان
مما يواجه به وجب مراعاة مقدار الاصبع زاد على العضو المعلوم بعني الوجه المعروف او نقص ثم
قال ولو قدره يعني الوجه لكل مكلف باصبعه ردعن ذلك سواء كان وجهه صغيرا او كبيرا ولو
حدد الوجه المضاف الى المكلف بمقدار اصبعه المضاف ايضا بان حدد وجه كل احد بما اشتمل عليه
اصبعاه فانه علم ارادة المفهوم من الحد فالمتبع هذا الاصبع الشخصي كما انه لو علم ارادة مفهوم الوجه
واما ذكر الاصبع ميزانا حمل التحديد على اختصاصه بالافراد المتعارفة من المكلفين والا وقع التعارض
بين ظاهر الحد والمحدود انتهى واشار بصدر الكلام الى ان الوجه جمع في الاية فاضيف الى الجمع فقيل وجوهكم
ومن قواعد العرب انهم اذا اضافوا جمعا الى جمع فالمراد كل فرد من افراد المضاف اليه مثل قولهم امهاتكم فانه يراد
من ذلك ان لكل من المخاطبين اما غير ام الاخر فلو كان المخاطبون اخوة لم يقولوا امهاتكم وانما قالوا امكم
وعلى هذا يصير قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بمنزلة ان يقال يا زيد اغسل وجهك ويا عمرو اغسل وجهك
وهكذا وعلى هذا لا يبقى للانصراف مجال مضافا الى انه لو فرض وقوع الانصراف في قوله فاغسلوا وجوهكم
كان مقتضاه خروج غير المنصرف اليه عن عنوان توجه الخطاب اليه ولزم سقوط التكليف بغسل الوجه عنه
راسا وكذلك الحال في الايدي لا كون التكليف جاريا على نمط تكليف غالب افراد الانسان وكان
العلامة ره لم يرد الانصراف وانما اراد انه لما كان الغالب من افراد الانسان المستوين خلقتهم داخلين
في الخطاب اجرى الحكم على من كان مثلهم نظرا الى ان عادة الشرع قد استمرت على اجراء الاحكام و
كيفياتها مجرى الغالب ولكنك خبير بان ما ذكرناه من قاعدة اضافة الجمع الى الجمع واعلمه محكمة ومقتضاها توجه
الخطاب الى كل فرد بغسل وجهه المختص به ومن هنا يتولد الاشكال وهو انه اذا كان المراد بالاية ذلك لزم
ان يكون المراد بالابهام والوسطى وقصاص شعر الراس ايضا ابهام كل فرد ووسطاه وقصاص شعر
راسه فلا يبقى لما ذكروه من الاخذ بمتعارف الامور المذكورة وارجاع الاصلع والاغم والانزع ومن زادت
اصابعه عن حد الوجه او قصرت عنه الى اتباع المتعارف من الناس وجه بل لا بد من جريان التحديد
بمقدار اصابع كل انسان بالنسبة الى وجهه وجبهته ومنابت شعر راسه فيغسل ما نسب في المنتهى الى الاكثر
اللهم الا ان يمنع الملازمة بين كون المراد بالوجوه في الاية الوجوه الشخصية وبين كون المراد بالابهام
والوسطى وقصاص شعر الراس المذكورات في رواية زرارة خصوص ما اضيف منها الى الاشخاص نعم ههنا
امور ينبغي الاشارة اليها احدها ان معنى الرجوع الى مستوى الخلقة الذي صرح به المصنف ره بالنسبة الى
الانزع والاغم عبارة عن غسلهما الوجه من الحد الذي يغسله متعارف الناس من الجبهة او مما فوق الشعر واما
بالنسبة الى من تجاوزت اصابعه عن عرض الوجه او قصرت عنه فلا يتفق على وجهين احدهما ان يفرض العريض

الوجه او مقابله اصابع ما ستر الوجه كما ستر مستوي الخلقة لوجهه وثانيهما ان يقدر المحل المغسول في المستوي
ويحدد بحدوده ويستبدل ما خرج من احاطتها الغسل به بالثلث والربع او نحو ذلك فيؤخذ بذلك المقدار
للغسل وعدمه وهذا في المعنى كالاول واذ قد عرفت ذلك علمت انه ليس المراد بالرجوع الى مستوي الخلقة انه
يغسل من الوجه العريض مقدار ما يحيط به اصابع مستوي الخلقة لانه بناء على هذا يخرج كثير من اجزاء
مسمى الوجه ولا انه يغسل من الوجه الصغير مقدار ما يحيط به اصابع مستوي الخلقة اذ على هذا يدخل ما هو
خارج عن اجزاء الوجه قطعا وثانيها انه قال في الجواهر مشيرا الى الاصناف المذكورة من غير مستوي الخلقة
ما نصه ويجب على هؤلاء في الرجوع الى مستوي الخلقة من لم يكن تسطيح جبهته او خلو بها او علو انفه او هو طرح على
المتعارف فان الجميع يرجع الى المستوي على حسب ما ذكرنا انتهى يعني انه يعتبر له اصابع ما ستر الوجه او نحوه
نسبة ما غسل من وجه مستوي الخلقة وما لم يغسل منه فيحكم على غير المستوي بان يغسل بتلك النسبة ويترك
بتلك النسبة ثالثها انه قال ... مشيرا الى العبارة المحررة باعتبار تضمنها القول ويحكي لا بمن تجاوزت اصابعه
العذار او قصرت عن ما القطر ... كان في هذه العبارة اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما فيه انتهى

ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكوسا لم يجزه على الاظهر في المسئلة قولان
احدهما ما هو المشهور كما في كلام جماعة من وجوب الغسل من الاعلى وثانيهما ما ذهب اليه ابن ادريس قال في السرائر
ما صورته لو غسل الوجه منكوسا من المحاذر لم يقطع الاجزاء على الصحيح من المذهبين وقال شيخنا ابو جعفر
الطوسي في مبسوطه لا يجزيه والاول اظهر انتهى وحكى هذا القول عن السيد المرتضى ره ثم قال في المنتهى انه حكم
بكراهة الغسل منكوسا حجة القول الاول اخبار عديدة منها ما رواه الشيخ ره عن زرارة في الصحيح ورواه
الكليني ره باسناد فيه توقف بتفاوت ما في المتن قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعى بقدح
من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا
ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على
اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء قال
في المنتهى لتقريب الاستدلال به بعد ذكره ما نصه وفعله اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه ثم قال وايضا
نقل عنه ع حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال وايضا الاتيان لازم ... تبيينا
بيانا فان كان قد ابتدء باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فانه نهي لسبق ... او
على الكراهة وهو منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه انتهى واشار المحقق الاردبيلي ره
الى رده بقوله وفعلهم ذلك لا يدل على الوجوب اذ فعلهم اعم وكونهم في مقام بيان الواجب في تمام فعل الوضوء
غير واضح وقولهم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به بعد الوضوء البياني على الوجه المذكور غير ثابت
وواضح بل الظاهر العدم انتهى وقال بعد الدليل المذكور وفي هذا الاستدلال نظر اذ من
الجائز ان يكون ابتدائه بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال

الامر

الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه مسلم الا انه
لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في وصف وضوئه ع خال من
ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ثم قال ومنه يظهر الجواب عن الثاني اذ من الممكن التزام جواز كون
الابتداء في وضوئه ع وقع بالاسفل وان كان مكروها لبيان الجواز وانما لم ينقل للعموم والاجماع على
جواز البدءة بالاعلى انتهى واورد في المستند على الاستدلال المذكور بعد منع دلالة فعل الحجة ع على
الشيء ايضا بالاعلى لعدم العلم بدخليتها فيه بل يجوز ان يكون من قبيل ... وكيفية حركة اليد ونحو
... جزئيات الغسل التي لا بد من واحد منها بقوله سلمنا ولكن لا نسلم وجوب كل ما كان بيانا للمجمل وان علم
وجهه كما بيناه في موضعه وما ذكر خصوص الاعلى فمع انه ليس من الاعلام يجوز ان يكون للاستحباب او من قبيل
طلب ... الكف ... وما نقل عنه ع يعني قوله ع هذا وضوء لم يثبت انه بعد ذلك الوضوء القول
بان الظاهر ان ما كان ع ... من الاعلى ... وعدم حصول الالتزام به ...
شاع غير الاسفل فيحتمل الغسل من الوسط ومنع ... الترجيح ... لبيان الجواز وعلم
الالتزام بالغير لعدم ثبوت كونه من العبادة على انه لا بد من ان يحمل على المثل لا التخصص والمثلية ...
فيما يعلم انه ليس من العادات وحمل المماثلة المطلقة على العموم ممنوع ولو سلم ثم فيما لو لم يكن هناك ما يرجح
خاصا وهو في الحديث موجود اذ هو هكذا قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضأ
النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمتبادر منه ان ... في كونه مرة مرة انتهى ...
يؤيده انه نقل في الذخيرة هذا الحديث بتتمة وهو قوله ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله
له الاجر وذكر في الجواهر في تقريب الاستدلال بالروايات المذكورة وجها آخر فقال الاول انه يقال انه
وان كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب التعييني بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد منه ذلك في
خصوص المقام لظهور حكاية الباقر ع له فيه كظهور نقل زرارة ... من على الوجه انه ... منه
وجوب ذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء رسول الله ص انه تعريض بالعامة
والوضوء المنكوس بل قد يستند الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور انتهى ومنها ما في الحدائق من صحيحة اخرى
لزرارة عن الباقر ع في حكاية الوضوء ايضا قال ثم غرف بيده ملأها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله
واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه الحديث ومنها ما في الحدائق ايضا عن العياشي في تفسيره
عن زرارة وبكير بن اعين قالا سألنا الباقر ع عن وضوء رسول الله ص فدعى بطشت او تور فيه ماء فغمس كفه
اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها الحديث ورواه في الوسائل عن علي بن ابراهيم
واجاب في المستند عن هاتين الروايتين بانهما لا يدلان على البدءة بالاعلى الجبهة والجبين ومنها ما في
الحدائق عن قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى ع
كيف اتوضأ للصلوة الى ان قال ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء

حق
٤

حسنا الحديث قال في الحدائق بعد ذكره والكتاب المذكور من الاصول المعتبرة المشهورة فلا يضر ضعف الراوي ومع ذلك فهو صريح في المطلوب للامر فيه بالغسل من الاعلى وهو حقيقة في الوجوب عندهم انتهى وعلى هذا الحديث اعتمد صاحب المستند في المصير الى القول بوجوب الابتداء بغسل الوجه من الاعلى وقال بعد ذكره ما صورته وضعفه منجبر بالشهرة ولا اقل من المحكية وهي في الجبر كافية ثم قال ولو احتمال تحديد الوجه دون بيان مبدء الغسل ومنتهاه خلاف اصل الحقيقة في الموضعين ولما يتبادر منهما عند عدم القرينة كما يظهر من قول القائل ذهب من البصرة الى الكوفة ثم قال ويدل عليه خبر التميمي الآتي في غسل اليد حيث فرقه بين التعبيرين واشار بذلك الى ما استدل به هناك بقوله الخبر التميمي عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امرّ يده من مرفقه الى اصابعه ثم انه تمم مقالته فيما يخص [illegible] بقوله وجهم الخدشة فيه بان القرينة لا يفيد ثم قال انه ويؤيده مفهوم صحيحة حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والمستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله قلت كان وجه التأييد بمفهوم صحيحة حماد هو انه يحتمل ان يكون المراد بمسح الوضوء هو مسح الراس والرجلين المقابل للغسل المعتبر في الوجه واليدين ويشمل المسح الحاصل في ضمن الغسل كما هو الاحتمال الآخر وعلى ذلك يكون مفهومه هو انه في غسل الوضوء مقبلا ومدبرا باس ولكن لا يخفى عليك وهنه لانه من قبيل مفهوم اللقب وهو مع عدم حجيته قد يخدش هاهنا على الاحتمال الاخير لمثل هذه الوجوه الموهونة للتأييد واما وجه التأييد بالمستفيضة المذكورة فهو ليس الا مجرد احتمالها لوجوب الابتداء بقرينة انه [illegible] الاستدلال بها كما عرفت ثم انه قد اجيب عن اصل الاستدلال برواية قرب الاسناد بان المراد بالامر فيها هو الاستحباب قطعا للتقييد بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم بل يمكن منع دلالته على الاستحباب ايضا نظرا الى ان اللطم اذا كان مكروها وفرض الكراهة بمعنى اقلية الثواب من الاباحة الا ان يقال بتخصيص الغسل من الاعلى بما يحصل به ترك اللطم بالذكر دليل على كونه مطلوبا فيكون مستحبا ومنها الاخبار الدالة على وجوب الابتداء بالاعلى في غسل اليدين بعد تتميمها بعدم القول بالفصل ويرد بوجود المفصل كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى عند البحث عن غسل اليدين ثم ان جماعة من ارباب هذا القول اعترفوا بعدم دلالة الاخبار المذكورة حقيقة او من باب التنزل وتمسكوا بوجوه اخر اختلف اختيارها مسالكهم فمنهم من تمسك باستصحاب بقاء الحدث عند عدم الابتداء من الاعلى وقد يرد عليه بانقطاع الاستصحاب باطلاق الامر بالغسل في الاية الشامل للغسل من الاعلى ومن غيره فلا بد للقائل بوجوب الابتداء بالاعلى من دليل على التقييد ومنهم من تمسك بقاعدة الاشتغال واجاب عنه في المستند بعدم تيقن الاشتغال الا بمطلق الغسل وقد يحصل ثم انه اورد على نفسه بانه علم الاشتغال بالوضوء الصحيح ولم يعلم حصوله واجاب بان الوضوء في الاخبار بين كما مر واطلق فيها الغسل والاصل عدم التقييد وايضا ورد في الاخبار المعتبرة ان الوضوء ثلاثة

في القرآن

في القرآن ومن البين ان الغسل فيه مطلق فيحصل الوضوء به ويلزم منه حصول البراءة قلت حاصله ان كون مطلوب الشارع هو الوضوء الصحيح مسلم كما هو الشأن في جميع ما امر به الشارع لكنا قد حصلنا الصحيح كما هو الشأن في جميع ما امر به الشارع الذي هو مطلوبه من خطابه تعالى حيث قال فاغسلوا وجوهكم واطلق فعلم من هذا الاطلاق ان الصحيح هو المطلق هذا ومنهم من تمسك بانصراف اطلاقات الغسل الواردة في الكتاب والسنة الى المتعارف وهو الابتداء من الاعلى قال الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين وظني انه لو استدل على هذا المطلب بان المطلق ينصرف الى الفرد الغالب الشايع المتعارف والغالب الشايع المتعارف في غسل الوجه غسله من فوق الى الاسفل لينصرف الامر في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اليه لم يكن بعيدا انتهى وحكي مثل ذلك عن الحبل المتين واجيب عنه بالمنع من تعارف الابتداء من الاعلى بل هو نادر وليس المتعارف الا غسل الوجه الا صب الماء على الجانب الاعلى ولا ملازمة بينه وبين الابتداء من الاعلى الذي هو المقصود لكون ذلك اعم من هذا واجاب عنه ايضا في الحدائق اولا بانه لو تم لزمهم عدم اجزاء غمس الوجه واليدين في الماء وهو لا يقولون به وكذا عدم وجوب غسل الاصبع الزائدة مع انهم اتفقوا على الوجوب وثانيا بان المتبادر بحسب التصور والتخيل غير ملزوم للتبادر بحسب التصديق بانه مراد كما في اطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة وبالتحقيق ان الكلام على هذا الوجه محل التردد والتمسك به مشكل ومنهم من تمسك بقوله لا صلوة الا بطهور نظرا الى ان اطلاقات الغسل قد وردت لمجرد التشريع وايجاب اصل العبادة لا لبيان كيفيتها كما هو الشأن في اكثر الاطلاقات الواردة في العبادات كمسح الوجه والابعاض في التيمم وامثال ذلك ولا بد من الرجوع الى الاصول فان قلنا بان المرجع عند الشك في الاجزاء والشرائط هو قاعدة الاشتغال كما هو احد القولين في المسئلة كان مقتضاها وجوب الابتداء من الاعلى وان قلنا بان المرجع انما هو اصل البراءة كما هو الحق فانه وان كان مقتضاه عدم الوجوب الا انه قد منع من الرجوع اليه في هذا المقام مانع وهو قوله لا صلوة الا بطهور الناطق بعدم تحقق الصلوة الا بعد احراز الطهور المراد به الرافع للحدث او المبيح للصلوة وغيرهما مما هو شرط بالطهارة [illegible] انه عند الشك في حصوله وعدم احرازه لا يصح الدخول فيما هو مشروط به وهو معنى الاشتغال الذي هو عبارة عن عدم ترتب الاثر ومنهم من تمسك بقاعدة التاسي فقال ان في غير عن الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله صلعم كان يغسل بيده من الاعلى لكونه اما واجبا او راجحا مع كراهة النكس كما يقوله الخصم وهو الافضل المكروه والاترك راجح فلم تكلمنا ذلك وجب التاسي بفعله ويمكن [illegible] بان التاسي لا يجب في غير معلوم الوجه بل نقول ان وجوبه في معلوم الوجه مطلقا ايضا ممنوع وانما يجب في الواجب ويستحب في المندوب وقد اعترف المستدل بعدم العلم بوجه فعله فلا يتم الحكم بالوجوب الا ان يلتزم بوجوب الاحتياط في محتمل الوجوب الذي يرجع الشك فيه الى اصل تحقق التكليف وهو ممنوع حجة القول الثاني امور الاول اصالة البراءة من وجوب الغسل من الاعلى كما هو مذهب القائلين بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط ومعلوم ان البحث فيما نحن فيه متعلق باشتراط غسل

الوجه بالابتداء به بالاعلى الثاني اطلاق غسل الوجه في الاية والاخبار الشامل لما ابتدء من غير الاعلى
والى هذا اشار في السرائر بعد ترجيح القول بجواز غسل الوجه منكوسا مبتدء من المحادر الى القصاص
بقوله لانه يتناوله اسم غاسل اذا لم يتناوله فقد امتثل الامر واتى بالمامور به بلا خلاف انتهى الثالث ما
رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقد استدل به
العلامة في المخ لهذا القول وتقريب الاستدلال ان المسح في اللغة يصدق على امرار اليد ولو في ضمن الغسل
وقد استعمل بهذا المعنى في الروايات ايضا كرواية زرارة المتقدمة وفي صحيحة زرارة بعد قوله فاسدله
على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها
وفي صحيحة محمد فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله والجواب اما عن الاول فبانه
ينقطع بالدليل ولا اقل من قوله الاصل الابطهورية واما عن الثاني فبان الاطلاقات الناطقة بالاكتفاء
بالغسل قد وردت في مقام مجرد التشريع لا في مقام اعطاء الاطلاق فلا وجه للتمسك بها ولو قلنا بتمامية
دلالة الاخبار التي استدل بها على وجوب الابتداء في الغسل من الاعلى كما هو مسلك بعضهم كان الامر اوضح
لانها تصير مقيدات للمطلقات حتى لو لم نقل بكونها مسوقة لمجرد التشريع بل قلنا بانها مسوقة في مقام
البيان وان شئت قلت تصير مبينات للمجمل على التقدير الاول ومقيدات للمطلق على التقدير الثاني
واما عن الثالث فبما قيل من ان المسح في اللغة وان صدق على مطلق امرار اليد ولكن النسبة بينه وبين
الغسل عموم من وجه والواجب في الوجه الغسل دون المسح فلا مسح في الوضوء الا في الراس والرجلين فهو
المراد من مسح الوضوء قطعا ولا اقل من احتماله للمعنيين على السواء فيكون مجملا والانصاف انه ليس في
الادلة ما تركن اليه النفس فلا بد من الرجوع الى الاصل وحيث كان مختارنا في مسئلة الشك في الاجزاء و
الشرائط هو القول بالبرائة فلا جرم كان المرجع عند فقد الدليل هو اصل البرائة الا انه يمنع من الرجوع
اليه هنا قوله الاصل الابطهورية تنبيهات الاول انه على تقدير الابتداء بالاعلى وقوع اول الغسل على ما
هو الاعلى حقيقة بان يغسل خطا من سمت القصاص الحقيقي معترضا للجبهة ويبتدء بالغسل منه على وجه
لا ينحط الى ما هو ادنى منه او يكفي وقوعه على ما يصدق عليه اسم الاعلى عرفا الذي يظهر في المستند هو الثاني
قال فيه الثالث ما ذكرنا لعله لان البدأة بما هو الاعلى عرفا لان الالفاظ موضوعة للمعاني العرفية حقيقة
وهو يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقا واما وجوب البدأة بمبدء القصاص حقيقة فلا دليل عليه اصلا و
الاصل ينفيه انتهى ولا يخفى توجه المنع الى وضع الالفاظ للمعاني العرفية فانها انما وضعت للمعاني
الحقيقية الواقعية ولا تستعمل في غيرها الا اذا قامت قرينة على عدم ارادتها ولا يرد ان الابتداء بمبدء
القصاص متعذر او متعسر لا يصدر الامر به من الشارع لاندفاعه بجواز التكليف بما له مقدمة مقدورة
فليبتدء المكلف من فوق القصاص من باب المقدمة وهذا هو السر في تصريح جماعة بغسل اليدين من
فوق المرفقين ثم ان هذا كله انما هو بناء على الاستدلال باخبار الابتداء بالاعلى واما على مسلكنا من

الاستدلال

الاستدلال بما يوميء لفظ الاعلى وهو قوله الاصل الابطهورية المقتضي للرجوع الى الاشتغال عند الشك فالامر
اظهر الثاني انه بعد القول بوجوب الابتداء من الاعلى لو فرض انه امتثل به المكلف فغسل الخط الواقع على مبدء
القصاص بجميع ما اشتمل عليه من النقاط المتواصلة في عرض الجبهة فهل يجب حينئذ تقديم غسل ما
هو الاعلى بالنسبة الى سائر اجزاء الوجه اولا يجب ذلك فيجوز له غسل الباقي كيف شاء وعلى تقدير وجوب
تقديم الاعلى فالاعلى فهل يكفي مراعات ما هو اعلى بحسب العرف او لابد من مراعاة ما هو الاعلى بحسب الحقيقة
وجوه بل اقوال احدها وجوب الابتداء بالاعلى خاصة مثل ما لو بل اصبعه وغسل شيئا من الاعلى جبهته
ولا ترتيب في الباقي وهذا مذهب صاحب المدارك لانه قال واعلم ان اعلى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
وجوب البدأة بالاعلى اعني صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقي ثم قال واما ما تخيله بعض القاصرين
من عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته فهو من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة
انتهى وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة وعلى هذا المنوال شيخ الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين حيث
قال بعد الذي ذكرنا انه اذا حصل الابتداء بغسل جزء من اعلى الوجه كفى وان مراعاة الاعلى فالاعلى في
بقية اجزاء الوجه غير واجبة لا حقيقة ولا عرفا سواء اخذت الاجزاء بالنسبة الى ما على خطها او بالنسبة الى
غيره لاكتفاء الائمة الذين هم من ذلك وبما فيه من المشقة ولا دلالة في الحديث على اكثر من انه ابتدء بصب
الماء على الوجه واما انه ع راعى في الغسل تقديم الاعلى فالاعلى فليس في هذه الرواية ولا في شيء من اصولنا
الاربعة ما يدل عليه ولم اظفر في شيء من كتب الاستدلال بما يدعو اليه والمسح في قوله زرارة ثم مسح بيده
الجانبين يتحقق في ضمن مسح الاعلى فالاعلى وبدونه فلا يحمل على الاول من غير دليل انتهى ثانيها وجوب غسل
الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وهذا هو الذي حكاه في الك عن بعض القاصرين ويطلق على مراعاة الاعلى
فالاعلى بحسب الحقيقة ثالثها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب العرف قال في الاربعين قال بعض الاعلام ان
المعتبر في غسل الوجه الاعلى فالاعلى لكنه لا حقيقة لتعسره او تعذره بل عرفا فلا تضر المخالفة اليسيرة التي
لا يخرج بها في العرف عن كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال يكفي الاكتفاء بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه
على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه وجيه انتهى كلام ذلك الاعلى المعاصر هذا ما في
الاربعين ومراده ببعض الاعلام هو الشهيد الثاني ره فانه قال في المقاصد العلية والمعتبر
المعتبر في غسل الاعلى المفهوم العرفي فلا يقدح غسل اليسير من بعض الجهات بحيث لا يخل بتسميته
غسلا للاعلى عرفا ولان الوقوف على حده الحقيقي غير ممكن وفي الاكتفاء بكون كل جزء من العضو
لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه وجيه انتهى وقال
في الحدائق ما صورته واشتهر بان هذا هو الظاهر من الاخبار المشتملة على الوضوء البياني
وغيرها ففي صحيحة زرارة بعد قوله ثم غرف غرفة فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف
لحيته ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه الايمن وامر كفه على ساعده حتى جرى

الماء على اطراف اصابعه ثم ذكر في غسل اليسرى مثله وفي حسنة زرارة وبكير فغرف بها غرفة فافرغ
على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وذكر غيره ذلك الى ان
قال وهو صريح في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام الشهيد الثاني ره ان افعاها وجوب
غسل الاعلى فالاعلى وخصوص المسامتة فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولا يخفى ان الاخبار
التي اشار اليها سابقا المحدث عنه هي مرة وغيره مع ملاحظة ارتفاع العسر والحرج من الاحكام الشرعية تعاضد ثالث
دونهم غيره فهو اقرب الاحتمالات وفاقا لصاحب الجواهر ره بل قال ره واقرب عندي ما في البدعة التي الآن
من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المحفوظة عنهم ع واقول هذا هو القول السديد عند من التقى
السمع وهو شهيد وذلك لقيام السيرة المستمرة عليه وهي معتضدة بلزوم العسر بناء على التحقيق وبقيامها
يرتفع الاشكال عمن يستند في وجوب الابتداء بالاعلى الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان مقتضاها تحصيل
اليقين بالبرائة ولم يتم دليل لفظي على المطلوب حتى يعول عليه على انه لو لم يكن قيام السيرة كاف في المقام الثالث
انه هل يعتبر في الانتهاء الى غسل الذقن ما يعتبر في الانتهاء بالقصاص بان يجب ان يكون الذقن آخر ما يغسل
السيد الامام لان الذي استظهره في الجواهر هو الثاني قال ره واما احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء
بالاعلى كما يقتضي به العبارات كعبارة المصنف ونحوها فالظاهر عدمه فتامل جيدا انتهى وهو حقيق بالقبول
اذ لم يظهر من الادلة مثل ذلك التدقيق في الانتهاء الى الذقن الا انه يشكل الحال بما اشرنا اليه من بناء الوجوب
على قاعدة الاشتغال لكن يندفع بقيام السيرة عليه الرابع انه يجوز غسل الوجه بكل من اليدين وقد صرح به
في المستند واستدل عليه بالاصل ثم ذكر ان الفضل في اليمنى ثم قال انه يجوز الغسل بهما معا ايضا للاصل
وموثقة بكير وزرارة وفيهما ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بكفه اليسرى على غسل وجهه
انتهى والاستدلال بالاصل انما يتم على القول بكون المرجع عند الشك في الاجزاء هو اصل البرائة واما على القول
بكون المرجع في المفروض هو الاشتغال فلا يتم كما انا لو قلنا بان قوله لا صلوة الا بطهور دال على حكم اصل
البرائة نظرا الى ان المراد بالطهور انما هو الرافع او المبيح لم يتم الاستدلال به ايضا الا ان يقال ان
حال المطلقات كسائر الاطلاقات فهو وارد في مقام مجرد التشريع لا في مقام اعطاء القاعدة فلا يبقى مجال
للتمسك بالاطلاق ويتحقق احراز كون الوضوء الواقع من المكلف عند الشك في اشتراط امر فيه طهورا باعمال
الاصول كما قيل في جواب الاشكال على رجوع القائلين بوضع اسامي العبادات للاعم الى اطلاق تلك الاسامي في
نفي ما شك في شرطيته بانا نعلم قطعا بان الشارع انما اراد في حيز الاوامر ما هو الصحيح من العبادة دون
الفاسد فانهم اجابوا بانا نحصل بموضوع الصحيح المطابق لغرض الحاكم من خطابه فان الحكم علمنا ان المطابق
لغرضه انما هو المطلق المعرى عن التقييد بالشرط وان قيد بشيء علمنا ان المطابق لغرضه هو المقيد بذلك
القيد وكذلك الحال في رجوع القائلين بوضع الاسامي للصحيحة فان منهم من يقول بالبرائة فاذا شك في كون
السورة جزءا واجرى البرائة في نفيها ثم الحاصل ان العلم بعدم ذلك الجزء صحيح هذا واما الاستدلال بموثقة

بكير وزرارة فيتجه عليه ان الاستعانة كما اتفق بتشريك اليد اليسرى في الغسل بان يمر بها على وجهه كذلك تحصل
بصب شيء من الماء بها على وجهه اذا خاف عدم كفاية الماء الذي صبه بيده اليمنى بحيث لو اقتصر الحكم بكراهة
الاستعانة في حال الوضوء حيث ذكروا ان المراد به هو ان يصب الغير الماء على كفه فيغسل هو بنفسه وكذلك بتحريك
اليد اليسرى اليد اليمنى لو ضعفت عن الحركة التامة وح نقول الاريب فيان تؤدي الموثقة من حكايات
الاحوال وقد قالوا انها اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال انه لو كانت
مذكورة في غير مقام حكاية الحال لا يخفى التمسك باطلاقها الخامس ان المراد بالابتداء بالاعلى هو مقابل النكس
نظرا الى كونه اظهر افراد ما خالف الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك هو الاحتراز عن النكس فلا ينافي على هذا
غسل جميع الجبهة مثلا دفعة او ان المراد به تعقيب الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك هو الاحتراز من
المقارنة والنكس كليهما وجهان يشهد للاول تفريع المصنف ره وغيره على ذلك عدم اجزاء الغسل منكوسا ويشهد الثاني
ظهور لفظ الابتداء بالاعلى في تعينه وكونه احترازا عن القسمين لكن قال في الجواهر انه يشكل الثاني بانه يلزم
منه في اكثر وضوآتنا التي اخذناها من المقطوع به انه يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعة ثم قال واحتمال القول بان
المقصود غسل الاعلى وتكريره بالنسبة الى غيره ولذلك يكرر امرار اليد فيكون هناك غسلات خلاف الواقع قلت
بل هذا هو الواقع الا ان كان المتوضي جاهلا باحكام الوضوء بالمرة ثم انه ره ذكر وجها آخر بقوله بل لعل فيما
ذكرناه من الوضوءات البيانية من ارسال الماء مرة واحدة شهادة بخلافه ثم قد يقال لا يراد بالاعلى الخط
الذي ليس اعلى منه خط بل المدار فيه على صدق الابتداء بالاعلى الوجه وتأديه الوضوء بالمطر ونحوه وعليه فلا يخرج
غسل الوجه اذا وضعه في حوض او غيره مع نية الغسل في آن من الآنات ما لم ينو ابتداء الغسل من الاعلى ثم
يحصل غسلا آخر بعد ذلك ولعل الاقوى في النظر انتهى وذيل كلامه ره يشعر بالعدول عما اشار اليه في تمام
كلامه السادس انه قد نقل المشهور عند علمائنا انه لو لا كف في الغسل ليس شرطا بل حتى حصل مسمى الغسل اجزأه
حتى انه لو غمس وجهه او يديه في الماء اجزأه وان لم يمر يديه عليها وقال ابن الجنيد ره واما الوجه الذي يجب على
الانسان غسله حتى لا يدع شيئا الا اجرى الماء من اعلاه الى اسفله ويده تابعة له وبان الماء فهو ما حوى
طرف الابهام الى طرف السبابة والوسطى ويفهم منه وجوب امرار اليد على الوجه وقال السيد المرتضى ره
انه مذهب مالك والزيدية لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يصدق مع امرار اليد وعدمه فيكون الآتي
بالمهية في اي جزئي اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن العهدة انتهى وقال الشيخ المحقق بهاء الدين ره في
الاربعين المشهور بين الاصحاب ان المتوضي لو غمس وجهه في الماء ناويا مبتدئا باعلاه لكفى وان ايجاب امرار اليد
على الوجه حال غسله وقال بعض الزيدية بوجوبه وعليه بعض اصحابنا ايضا ثم حكى استدلال العلامة ره بالآية
المذكورة ثم قال ويخطر بالبال ان هذا الاستدلال انما كان يجري لو لم يوجد امرار اليد في الوضوء البياني الذي
تضمنه هذا الحديث الصحيح الذي تلقاه جميع الاصحاب بالقبول ما نجد وجوده فلا فان لقائل ان يقول انه ع
قد مسح وجهه بيده في معرض البيان فيجب كما اوجبتم الابتداء باعلى الوجه على ما مر وما هو جوابكم عن هذا فهو

وايضا بعض العمل... ... على الوجه ووضعه في الحوض ... الابتداء
... ... ان يراد بالاعلى ... ... بالاعلى او من
... ... بالاعلى ... ... على
وهذا يخرج ... ... الماء ... من ... الذقن ويحل
هذا ... ... السماء ... ويغمس ... ... ويدا
المنقسم ... ...

جوابنا عن ذلك ثم قال وايضا فما استدل الله به عن ذلك من انه لما توضأ الوضوء البياني الذي قال بعده هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اما ان يكون بدء بأعلى الوجه او بأسفله الى آخر ما ذكره وهو جار بعينه هنا فيقال
انه اما ان يكون قد ادخل على وجه جار الغسل اولا الاول باطل والثاني والا لتعين على الامة لكنه غير متعين اتفاقا فتعين
الاول انتهى واقول قد عرفت الكلام على الاخبار البيانية فلا مناص من الرجوع الى الاطلاق قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم ان لم نقل بانه مسوق في مقام بيان مجرد التشريع دون اعطاء الاطلاق والا تعين الرجوع الى البرائة
او الاشتغال على التفصيل الذي قدمناه لك وبعد ذلك كله كما لا يخفى ان امر الاحتياط واضح في حقيقته
الحدث لا يجد منه الا انه مطلوب لعينه وهو ايصال الماء الى البشرة وليس له تعلق بالنقض هذا مضافا الى
ما ذكره في ذلك من تنبيها المسح بقوله بمذهب الاصحاب الاكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لان به يتحقق
الامتثال ونقل عن ظاهر ابن الجنيد وجوب اراقة الماء على العضو لحكاية وضوء النبي ص ولانه المعهود من
الغسل وهو ضعيف لان ذلك لا يصلح مقيدا للاطلاق القرآن انتهى ويستفاد منه ومن غيره انحصار المخالف
في ابن الجنيد وح فيمكن دعوى الاجماع على ذلك ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية وتخليلها
بل يغسل الظاهر بهذه العبارة تضمنت مسئلتين احدهما انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية والاخرى انه لا يجب
تخليل اللحية مطلقا اما الاول فتوضيح القول فيها انه تعرض بعضهم لتفسير مسترسل اللحية كالمحقق الثاني في
جامع المقاصد عند قول العلامة ره في القواعد ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد به الشعر الخارج
عن حد الوجه فانه ليس من الوجه اتفاقا منا وانما يجب غسل ما حاذى الوجه من الشعور انتهى ويوافق هذا عبارة
الشهيد في الالفية حيث قال فيها ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عن الوجه انتهى كما يوافقه تعليل الشهيد الثاني
في شرحها بخروجه عن الحد والظاهر ان دعوى الاتفاق على عدم كونه من الوجه في كلام المحقق المذكور انما
هو باعتبار حكمه الذي هو عدم وجوب الغسل والا فتعيين موضوع الوجه من حيث هو مما لا يمكن دعوى الاتفاق
عليه خصوصا مع ملاحظة التقييد بقوله منا المنبئ عن وجود مخالف من العامة فان الخلاف في موضوع الوجه مما
لا مدخل له في مخالفة العامة والخاصة وانما هو مما يرجع الى نقل الفاضل اهل اللغة فيه ولم يقع ذلك منهم وكيف
كان فلا فرق فيه على التفسير المذكور بين ما لو كان الخروج عن حد الوجه طولا او بين ما لو كان عرضا كما
نص عليه الشيخ ره في محكي [illegible] حيث قال ما استرسل من شعر اللحية طولا وعرضا لا يجب افاضة الماء عليه وهو احد
قولي الشافعي واختيار المزني وبه قال ابو حنيفة والقول الآخر انه يجب ولا خلاف في انه لا يجب غسل ما تحته
انتهى وقد صرح العلامة ره ايضا في المنتهى بالتعميم المذكور حيث قال فيه لا يجب غسل المسترسل من اللحية
طولا وعرضا وهو قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه وفي القول الآخر يجب وبه قال مالك وعن احمد
فيه روايتان انتهى وقال في التذكرة مشيرا الى تفسير مسترسل اللحية بما تقدم عن جامع المقاصد ايضا
لا يجب غسل المسترسل من اللحية عن محل الفرض طولا وعرضا انتهى ووافقهما في النص على عدم الفرق
بين الطول والعرض في المقاصد العلية وكشف اللثام ايضا ثم انه وقع الاستدلال على الحكم المذكور منهم ره

بوجوه

بوجوه احدهما اصل البرائة وثانيها الاجماع من الامامية قال في المدارك بعد تعميمه بالنسبة الى الطول والعرض وقد
اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسله انتهى وقد نقل الاجماع على ذلك في كشف اللثام ايضا
وثالثها ان المأمور بغسله في الآية الكريمة انما هو الوجه ونحن نعلم ان الشعر المسترسل ليس من الوجه قطعا
وقد نبه على جميع ذلك في محكي [illegible] قال دليلنا ان الاصل برائة الذمة وغسلها يحتاج الى دليل وعليه
اجماع الفرقة المحقة وايضا ان الله اوجب غسل الوجه وما استرسل من اللحية الشعر لا يسمى وجها انتهى
وقد اعترض العلامة ره في المنتهى لمستند من قال بالوجوب من العامة والى ما يدفعه ونحن ننقل اولا ذلك
حتى يندفع الشبهة عما تمسك به اصحابنا ثم قال احتج الموجبون بانها تبع اللحية لنبي في الشرع وجها
لما روي من ان النبي ص راى رجلا غطى لحيته في الصلوة فقال له اكشف وجهك فان اللحية من الوجه
وعرفا ولهذا يقال خرج وجهه او خط عذاره ولانه شعر نابت في موضع مغسول فوصل اليه الماء كالشارب
ثم قال والجواب عن الاول انه اطلق ذلك الرجل غطى النابت في محل الفرض لانها قطعة عنه وعن
الثاني بانه ليس مجازا ولهذا الاشتمال انه لا يطرد فلا يقولون طال وجهه او عرض او قصر وجهه
لو حصل هذه الاوصاف للحية وعن الثالث انه الحكم مضاف الى الخصوص موافقه ثم غير نابت في الخارج عن
العضو المفروض والا انتقض الحكم بمحل النقض وهو المسترسل من الراس انتهى ينبغي هيهنا ان
ينبغي الاشارة اليها الاول ان ما ذكر انما هو خارج عن حد الوجه من اللحية اما ما دخل في
حد الوجه فالمشهور عن شرح الدروس ان الظاهر ان وجوب غسله اجماعي واستدل عليه بوجوه
الاول ان ذلك لا يدخل تحت اسم المسترسل فلا يشمله حكمه الثاني صدق اسم الوجه عليه وفيه من المنع
ما لا يخفى الثالث الى التحديد الذي عرفته وهو ما دارت عليه الاصبعان شامل له وفيه ان التحديد
انما كان لما هو من الوجه بدلالة الرواية التي استدلوا اليها حيث قال الثالث الخروج عن حد الوجه الذي ينبغي
ان يوضأ الرابع الاخبار الدالة على سقوط غسل البشرة بغسل الشعر النابت عليها مثل ما في صحيحة زرارة
كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور
على الى الشعر فيفيد ايجاب اجراء الماء على الشعر المحيط بدلا عن البشرة لكن هل يعتبر في الحد الذي
هو عبارة عما دارت عليه الابهام والوسطى تحديده بهما بان يغسل من الوجه والشعر ما يحيطان به قبل
نبات الشعر او بعده الذي هو الثاني لان الظاهر هو تحديد ما هو مأمور بغسله بالفعل ويظهر اثر
الفرق بينهما في انه قد يكون الشعر كثيفا بحيث يمنع من وصول طرفي الاصبعين الى المحل الذي كانا ينتهيان
اليه فيجب غسل الوجه قبل نبات الشعر لكن في الجواهر ان الاولى مراعاة التحديد قبل نباته وكان وجه
الاولوية حصول اليقين بالامتثال على هذا التقدير بخلاف مراعاة ما بعد نباته الثاني انه هل يجب
غسل مسترسل اللحية ام لا قال في كشف اللثام واستحبه الشهيد ره وحكاه عن ابي علي لان ابا جعفر ع
في حكاية وضوء النبي ص اسيل الماء على اطراف لحيته ومنهم من استحب التخليل بالطريق الاولى وضعف

الدليلين واضح مع ان ابا جعفر قال لزرارة في الصحيح الوجه الذي قال الله عز وجل وامر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص الشعر الى الذقن انتهى وحكى في الجواهر عن اضعف الدليلين من دون الاشارة الى صحيحة زرارة و اعترض بقوله قلت هما على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي ثم قال بل يؤيده الاخبار المتكثرة الآمرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل منها الظاهرة في انه مقدم على غيره اذ مع فرض انه ليس مستحبا في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ماء الوضوء المحفوظ في طشت ونحوه ثم قال ويظهر ثمرة الحكم بالاستحباب وعدمه زيادة على نفس الاستحباب انتهى والتحقيق بان ما ذكره من انهما على ضعفهما كافيان اشارة الى قاعدة التسامح في ادلة السنن ولكن ذلك لا يتم مع وجود الرواية الناصة على نفي الاجر على الزيادة صريحا لان مثل هذا الفرض خارج عن الاخبار الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل او تبيين لان مساقها لا يعطي الشمول لمثل ذلك الفرض مع الاغماض عن هذا نقول ان تلك الاخبار من قبيل العمومات والرواية النافية للاجر على الزيادة ههنا خاص فيجب تخصيصها به واما ما ذكره من ظهور ثمرة الحكم بالاستحباب وعدمه حيث يجوز الاخذ من ماء المسح بناء على القول بالاستحباب بخلاف ما لو لم نقل بالاستحباب فهو مبني على ثبوت الترخيص في اخذ الماء للمسح من المواضع التي وقع عليها الوضوء وعلى اخرى يفسر اذن بكون الاخذ للمسح عند جفاف اليد من ماء الوضوء دون غيره وعلى ان لا يكون الاخذ من ماء اللحية مخصوصا بها منصوصا وحكو ما عليه بالدليل من باب التعبد والاخبار تدل على الاول ودل الثاني ما في رسالة الصدوق عن الصادق انه قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ من لحيتك وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك فان لم يكن بقي من بلة وضوئك شيء فاعد الوضوء فان دلالتها صريح وان المناط في الترخيص في الاخذ انما هو كون المأخوذ من بلل الوضوء لكنه قد وقع فيها التصريح بالاخذ من اللحية وهو مطلق يشمل الاخذ من المسترسل منها فلا يكون الاخذ منه ثمرة الاستحباب غسل الاول بقي ان ما ذكره من الثمرة مبني على الاغماض عن النص على الاخذ او يقال ان اللحية تنصرف الى ما عدا المسترسل منها او لكثرة لا يقول بهذا الكلام لعليه اوائل كلامه ثم انه يستفاد من الاخبار ان الاخذ مخصوص بماء الوضوء وان الاخذ من اللحية انما هو بهذا الاعتبار فتحقق هنا ما ينبغي التنبيه عليه وهو ان بعض المحققين ره استدل على استحباب غسل المسترسل بعد قوله في بعض اخبار الوضوء واسدل على اطراف لحيته والحلاق الاخبار الآمرة باخذها من اللحية عند الجفاف بقاعدة التسامح في ادلة السنن ثم قال لكن لا يثبت بذلك كون ماء ماء الوضوء حتى يجوز المسح به فانه وان ثبت استحباب الغسل المركب من سائر الافعال وغسل المسترسل الا انه لا يثبت كون غسله من اجزاء الوضوء وصيرورته افضل فردي الوضوء باعتبار اشتماله على هذا الفعل لا باعتبار تركيبه منه ومن غيره فهو قيد له لا جزء والتقيد داخل والقيد خارج انتهى والظاهر ان نفي ثبوت كون ماء ماء الوضوء ليس مبنيا على خصوص الاستدلال بقاعدة

التساع

النساع لعدم مسامحة في اثبات الكلام عليه ذكا ان اللازم على ذلك ان يقول ان ذلك لا يثبت الاستحباب الشرعي ولا يأتي بما عرفته من الكتابة فانها بظاهرها تعطي انه الاستحباب لا يستلزم الجزئية فربما كان من قبيل المندوبات المقارنة كالمضمضة والاستنشاق وربما كان كلامه هذا تعريضا بصاحب الجواهر ره نظرا الى ان اخذ الماء للمسح لا بد وان يكون من ماء الوضوء ومجرد استحباب غسل المسترسل لا يدل على ان غسله من اجزاء الماء فيمكن ان يكون مستحبا خارجا مقارنا فينتفي الثمرة التي رتبها على استحباب غسل المسترسل وبذلك كله قد عرفت ان المحصل من الاخبار ان اخذ الماء يلزم ان يكون من اعضاء الوضوء وان اخذه من اللحية انما هو بذلك الاعتبار وعلى هذا فيسقط الايراد عن صاحب الجواهر ره واما الثانية فتحرير المقال فيها انه اختلف كلماتهم في ذلك فمنها ما هو صريح في عدم وجوب التخليل مطلقا قال في ط ولا يلزم تخليل شعر اللحية سواء كانت كثيفة خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها كثيفة ويكفيه امرار الماء عليها وما استرسل من اللحية لا يلزم امرار الماء عليه والاهداب والحاجبين والعذار والشارب والعنفقة اذا غسلها اجزأه ولا يجب عليه ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وقال في الذكرى المشهور عدم وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه خف كله او كثف كله او تبعض لرجل كان او لامرأة حتى لا يجب تخليل المرأة نص على ذلك كله الشيخ في ط وصاحب المعتبر انتهى ومنها ما هو ظاهر في ذلك قال في المنتهى لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية وتخليلها بالماء غرفة ويجزي في الوضوء امرار الماء على الشعر الى ان قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وروى زرارة بن اعين انه قال لابي جعفر هل يجب غسل ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء انتهى وقال بعد ذلك بفصل لا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار والشارب والعنفقة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ذلك واجب لنا ما قلناه في المسألة الاولى سواء وايضا عليه اجماع الفرقة وخبر زرارة وقد قدمناه انتهى ومنها ما هو صريح في التفصيل بين الشعر الساتر وغيره كالمنقول من قول ابن الجنيد ره كل ما احاط به الشعر وستره من البشرة اعني شعر العارضين والشارب والعنفقة والذقن فليس على الانسان ايصال الماء اليه بالتخليل وانما اجرى الماء على الوجه ولحيته من الشعر ثم قال ومتى خرجت اللحية ولم تكثر فتوارى نبات البشرة من الوجه فعلى المتوضئ غسل البشرة كما كان قبل نبات الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فاذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها انتهى والمنقول عن ابن ابي عقيل من قوله ومتى خرجت اللحية ولم تكثر فعلى المتوضئ غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى وقال السيد ره في شرح المسائل الناصرية الصحيح عندنا ان الامرد وكل من لا شعر له على وجهه يجب عليه غسل وجهه وحد الوجه من قصاص شعر الراس الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى عرضا فمن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ما ظهر من بشرة وجهه وما

لا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة
انتهى وقال في المسئلة الثالثة بعد هذه المسئلة بعد ذكر قول الشافعي غسل العذار واجب بعد نبات
اللحية كوجوبه قبل نباتها ما لفظه هذا غير صحيح والكلام فيه قد بيّناه في تخليل اللحية والكلام في
المسئلتين واحد لانا قد بيّنا ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه انتهى فقد ظهر
من ذلك لمن تدبر ان في المسئلة قولين واختار العلامة في المنتهى قول الشيخ رحمه الله ونقل في المختلف
قول ابن الجنيد قال رحمه الله فيه لا يلزمه تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب سواء
كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايضا بل الواجب ان يتعدا الشعر غسل هذه المواضع وان وجد
فلم ارسائه على ظاهر الشعر وقال ابن الجنيد متى خرجت اللحية الى اخر العبارة التي تقدم ذكرها
وصار في لفظ الى قول ابن الجنيد وستطلع على كلامه واذ قد عرفت ذلك ظهر لك سقوط قول من قال
ان النزاع ههنا لفظي وان من اثبت وجوب التخليل اراد تخليل الكثيف وان من نفاه اراد الخفيف و
كذا يظهر سقوط قول من قال ان محل النزاع ههنا انما هو وجوب غسل ما ستره الشعر من اللحية الخفيفة
وعدمه وان وجوب غسل ما يقع عليه حس البصر مما لا خلاف فيه اصلا وكذا لا يظهر بطلان قول من قال ان محل
النزاع في المسئلة انما هو وجوب غسل البشرة الظاهرة وعدمه دون المستورة مدعيا الاتفاق على
عدم وجوب غسلها حجة القول الاول ما تقدم في مطاوي عبارة قدس الله اسرارهما البرائة من وجوب التخليل والاجماع
وقول ابي جعفر عليه السلام فيما رواه الشيخ رحمه الله في الصحيح كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه
لكن يجري عليه الماء قال في المنتهى ورواه ابن بابويه ايضا في الصحيح ثم قال وروى الشيخ رحمه الله في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يبطن لحيته قال لا ثم قال فيه بعد ما عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما يغسل المصر انتهى واجيب عن الاول بان الاصل ينقطع بالدليل
وستعرف الدليل على وجوب غسل غير المستور وعن الثاني بان عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الكثيف
وان كان مجمعا عليه لكن عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الخفيف مختلف فيه فقيام الاجماع عليه ممنوع
وعن الثالث بان الاستدلال به مبني على ان يكون المراد بالاحاطة مطلق نبات الشعر على البشرة وهو
ممنوع فان الصدق احاطة الشعر بالجسم لا يكاد يتيسر [illegible] مع تسليم عدم وجوب غسل البشرة فيكون الصحيح
المذكور دليلا على القول الثاني بل يرجع [illegible] هذه الجملة فقال ان الطالب والبحث انما لايصال الماء الا
عند الخفاء والاستتار وعن الرابع بان التبطين مخصوص بالكثيفة ولا يصدق مع خفة الشعر قال في [illegible] نقل الاستدلال
به والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه المفهوم من التبطين وقال في مجمع البحرين ما صورته في حديث الوضوء
ابطن الرجل لحيته بتشديد الطاء من بطن يبطن اذا ادخل الماء تحتها مما هو مستور بالشعر لانه من بطنت الوادي
دخلته انتهى لكن اتكلم عليه صاحب الجواهر ولا يخلو عن وجه لانه يمكن ان يكون ماخوذا من قولهم بطنت الوادي ادخلته
حجة القول الثاني ما ذكره العلامة في التذكرة قال والحق عندي قول ابن الجنيد لنا قوله تعالى فاغسلوا

وجوهكم

وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما
يقع به المواجهة وانما يحصل باللحية ذلك مع سترها ما تحتها فلان الوجه مرئي وهو المواجه دون اللحية لانها
لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى وفيه ان الوجه اسم للعضو المخصوص واستعماله فيما يواجه به انما هو من باب المجاز
نظرا الى ان المواجهة به وصف لازم له هذا وتحقيق المقام ازالة الاشكال فان الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله
في معنى ما يواجه به مجاز ماخوذا من هذا المعنى لان كون العضو المخصوص مما يواجه به من لوازمه وعلى هذا فمقتضى
قاعدة حمل اللفظ على معناه الحقيقي عند دوران الامر بينه وبين المعنى المجازي انما هو حمله على الاول وقد
امر الله سبحانه بغسل كل مكلف وجهه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو مطلق لكن قيّده خطاب منفصل اعني
قول ابي جعفر عليه السلام كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه بان لا يكون محاطا بالشعر
حتى انه لو كان كذلك لم يجب غسله وانما وجب غسل الشعر المحيط ولا يخفى على من تدبر ان قوله عليه السلام كل ما احاط
به الشعر مجمل له قدر متيقن ضرورة ان الموارد منها ما يعلم كونه محاطا بالشعر ومنها ما يعلم عدم كونه محاطا به
ومنها ما يشك في اندراجه في شيء من القسمين والحكم في الاول غسل الشعر بمعنى اجراء الماء على ظاهره دون
غسل البشرة وفي الثاني غسل البشرة دون الشعر والشك انما هو في الثالث وقد تقرر في محله ان المطلق
والعام يتقيد ويتخصص من المقيد والمخصص المجمل الذي له قدر متيقن بالمقدار المتيقن ويجب الرجوع في غيره
الى الاطلاق والعموم فنقول فيما نحن فيه كل ما حصل علينا عرفنا انه محاط بالشعر لا يجب غسله وانما يجب غسل الشعر وما
كان الامر فيه بالعكس نحكم على العكس واما ما شك فيه فيجب الرجوع فيه الى اطلاق الامر بغسل الوجه هذا
وما ذكرناه من كون ما احاط به الشعر مجملا يجري في صحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لنفي تبطين اللحية لما عرفت
من التامل في كونه مختصا بالساتر او عاما بالنسبة اليه والى غيره والقدر المتيقن هو الاول فيخصص به الامر
ويبقى عمومها بالنسبة الى غيره على حاله هذا كله هو الكلام في الحكم الكبروي ولا بأس بتوضيح المقال في
الصغروي فنقول ان الشعر اذا كان كثيفا كثيرا ساترا لما تحته في جميع الاحوال فلا اشكال في عدم
وجوب تخليله فيقوم مقام الوجه في الغسل بحكم الاجماع ودلالة صحيحة زرارة لكونه مما يصدق فيه الاحاطة
واما اذا كان ساترا بالاسترسال بان كان لا يستر الا قليلا لكثرة الشارب والعنفقة يجب غسل ما تحته
دائما مع كون منبته من جملة اجزاء الوجه فلا اشكال ايضا في عدم وجوب غسل الوجه ولا تخليل الشعر لصدق
الاحاطة ودخوله في معقد اجماع [illegible] وصدق [illegible] الشعر عليه نعم لو كان منبته خارجا عن حد الوجه كما لو استرسل
الشعر من [illegible] قليلا لم يجز الاكتفاء بغسل الشعر عن غسل البشرة لان وجوب غسلها بحكم الاية معلوم وسقوطه
بغسل الشعر غير معلوم اذ لم يعلم من الصحيحة ولا من غيرها عدم الطلب والبحث عما تحته بل نقول ان الظاهر
المنساق من قوله عليه السلام كل ما احاط به الشعر انه منبته في العضو والا لو استرسل شعر الرأس الى الوجه فستره لم يجز
الاكتفاء عن غسله بغسل الشعر ومما ذكره ينبني انه لو كان الاسترسال كثيرا كان وجوب غسل البشرة وعدم
الاكتفاء عن غسلها بغسل الشعر اوضح بالادعاء لما عرفت من صدق اسم الوجه على ما تحته ودلالة الاية على الامر

فسله ولا مجال لان يقال ان المواجهة قد انتفت باسترسال الشعر الساتر وستره فيطلب عنه الاسم لانا قد بينا
ان لفظ الوجه اسم للعضو المخصوص واذا استعملناه بواحد من باب التجوز ثم لو تنزلنا عن دعوى تعين غسل
الوجه في المفروض قلنا لا انفكاك من الشك بين غسل الوجه وغسل الشعر فيجب غسلهما جميعا لدوران الامر
بين المتباينين الذي حكمه الاحتياط بالاتيان بهما اللهم الا ان يقال ان وجوب غسل الشعر ثابت قطعا
لانه من توابعه كالشعر في اليد فالشك يرجع الى وجوب غسل البشرة وعدمه ولكن لا يخفى سقوطه لانه
على تقدير تسليم وجوب غسل الشعر انما هو بالتبع والامر عندنا دائر بين غسل الشعر وبين غسل الوجه الذي لزم
غسل الشعر هذا واعلم ان المنساق والمتبادر من قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ويبحثوا
عنه انما هو كونه مما احاط به الخلقة والطبيعة دون الاحاطة في وقت مع زوالها في وقت اخر ويعلم من ذلك
ان ما يكون من الشعر ساترا في بعض الاحوال دون بعض كالشعر الخفيف الذي يستر بعض المواضع في حال
دون بعض لا في حال اخر فيمكن رؤية البشرة بتمامها مستورة ولو باختلاف الاحوال لا يجوز الاكتفاء بغسله عن
غسل البشرة بل يجب غسلها لما عرفت من الامر بغسل الوجه وكون البشرة من الوجه مع خروجها عن عنوان ما
احاط به الشعر كما حررناك سابقا ولو فرض طرو شك في خروجها عنه وعدمه كفانا ما قدمناه لان المرجع
الى العموم او الاطلاق اذا كان المخصص او المقيد في خطاب منفصل مجملا لا يقدر منه الا القدر المتيقن هنا
ما كانت احاطته دائمة مستمرة وغيره مشكوك فيعمل بالمقيد في المتيقن وبالمطلق في المشكوك وربما يقال انه
يندفع الحمل بالمطلق الذي مقتضاه غسل ما تحت الشعر من الوجه بان المستفاد من الصحيحة ان الطلب والبحث غير
واجب وانما الواجب اجراء الماء على الوجه بمجرد صب عليه فالمحتاج في غسله الى ما زاد على الاجراء باليد من بحث
وتفتيش وادخال انملة ونحو ذلك لا يجب غسله ولا يخفى ما فيه لان الطلب والبحث المنفي وجوبه انما هو بعد احراز
موضوع ما احاط به الشعر والوجه لترتب الحكم عليه ومع تحقق موضوعه [illegible] تنبيهان الاول انه قد علم في طي ما حررناه
انه لا فرق بين شعر اللحية وغيرها من الشعور النابتة على الوجه كالشارب والعنفقة ونحوهما وقد تقدم
عبارة [illegible] المشتملة على دعوى الاجماع على ذلك والصحيح المشتمل على قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه وهو عام شامل لكل شعر نابت على الوجه بل في الجواهر انه قد يستفاد من ذلك الصحيح قاعدة عامة
جارية في ساير الشعور بالنسبة الى جميع الاعضاء عدا ما خصه الدليل المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وان
كثف الشعر لكن لم اعثر على عامل بها على عمومها بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليد وان كثف
الشعر خلافه وهو وان امكن تعليله بشمول اسم اليد عرفا لشعرها النابت عليها ولذا يجب غسل البشرة لكنه
غير خال من الاشكال لظاهر الروايات وظهورها [illegible] بل لا يبعد في النظر العمل بعمومها فيخرج ما حكم عليها
انتهى واقول كان من تدبر في متن الصحيحة المذكورة وسياقها علم ان ما ادعاه من افادتها العموم على الوجه الذي
زعمه لا مجال له قال الصدوق قده في كتاب من لا يحضره الفقيه قال زرارة بن اعين لابي جعفر الباقر اخبرني
عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله وامر بغسله الذي لا ينبغي

لاحد

لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص
شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ
من الوجه فقال لا قال زرارة قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه
ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وذلك لان السؤال انما توجه لتحقيق الوجه والجواب قد جرى عليه ثم سئل
عن الصدغ انه من الوجه ام لا فاجاب بقوله لا وحيث كان الكلام بتمامه ناظرا الى الوجه فلما قال ارايت ما
احاط به الشعر كان الموصول عبارة عن المحل الذي جرى عليه السؤال والجواب اعني الوجه فالمعنى ما احاط
به الشعر من الوجه وصار الموصول الواقع في الجواب ايضا عبارة عن الوجه بحكم العهد ومطابقة الجواب للسؤال
فهو مثل ما لو سئل انسان عن غيره بقوله اي المسجدين افضل فقال المخاطب ما كان اعظم فانه لا يريد بالموصول
الا المسجد بقرينة العهد الناشي من السؤال وكذا لو سئل غيره بقوله اي الرمانين آكل فقال المسؤول ما كان
اكبر فانه لا يريد بالموصول الا الرمان ومن هنا ذكر بعض المحققين قده ان قول المحقق في قوله خذ ما اشتهر بين
اصحابك لا يدل على حجية الشهرة في الفتوى من جهة عموم الموصول وذلك لان السؤال لما توجه الى الخبرين
كان ما اشتهر عبارة عن المعهود وهو الخبر وما شرحناه هو السر في عدم فهم الاصحاب العموم من الصحيح المذكور
بالنسبة الى غير الوجه مما احاط به الشعر الثاني ان غسل البشرة المستورة بالوجه هل هو على سبيل
الحتم او الرخصة فنقول مقتضى قول ابي جعفر في الصحيحة المذكورة على ما في الفقيه من انه ليس على العباد
ان يطلبوه هو كون الترك على وجه الرخصة ولكن رواه في الوسائل عن الشيخ قده بهذا اللفظ قلت له ارايت
ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وهذا
يدل على نفي الرخصة لتوجيه النفي الى مدخول اللام كما ان توجيه النفي الى مدخول على يدل على نفي الوجوب وربما
يقال ان مقتضى هذا ايضا هو عدم جواز غسل البشرة الشرعي للتشريع لارتفاع الامر عن غسلها لكون الاتيان
به حينئذ تشريعا محرما لكن يمكن ان يقال ان الامر بغسل الوجه موجود ودليل الاحاطة على العضو المخصوص [illegible] دال
على انه ليس على العباد ان يغسلوا ما تحت الشعر الساتر للبشرة رفع تعين غسل البشرة فبقي كونه مأمورا به
على وجه التخيير بينه وبين غسل ظاهر الشعر باجراء الماء عليه   ولو نبت للمراة لحية لم يجب تخليلها
كما افتى العلامة على ظاهر ما يدل على هذا الحكم عموم قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا
يبحثوا مضافا الى ما قد ثبت من قوله هذا الحكم ثابت اجماعا ثم قال [illegible] وجب
تخليلها مطلقا لان المراة من شأنها ان لا يكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفيه ما
ظاهر انتهى   الفرض الثالث غسل اليدين والواجب غسلهما من المرفقين واما غسل اليدين فقد
دل على وجوبه الكتاب والسنة والاجماع من المسلمين وكذلك الحال في غسل الذراعين وعلى هذا القياس
حال المرفقين اما دلالة الكتاب عليه فلان نفتقر الى فقه الاية يعني كلمة الى فقال الشيخ قده في التهذيب بعد الحكم
بوجوب غسل المرفقين دليلنا قوله تعم وايديكم الى المرافق والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى الغاية

وقد ثبت من الائمة عليهم السلام ان المراد بها في الاية مع حكمهما بذلك وجوب غسلهما انتهى ومن المعلوم ان هذا الكلام
منه رواية تفسير للاية متعلقة بالحكم الشرعي على وجه الجزم فهو اخبار عن امر حتمي من ثقة عدل فيكون بمنزلة الرواية واما
السنة فلانه قد استفاض بذلك الروايات عنهم ع ففي رواية الهيثم سالت ابا عبد الله ع عن قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي
فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه قال بعض الفضلاء في رسائل جملة الشيخ ره على
هذه القراءة حاكية لما في الاية ويحتمل ان يكون المراد بالتنزيل التفسير والحمل والتاويل فتكون لفظة الى
في الاية بمعنى مع كما يقال نزل الشيخ الحديث على كذا ويمكن تنزيله على كذا انتهى وفي الصحيح الحاكي لوضوء
رسول الله ص فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده وفي الصحيح او الحسن عن زرارة وبكير انهما سالا ابا
جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فحكاه لهما وذكر انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه
اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه
اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى واما الاجماع فقد نطق به كلام السيد المرتضى ره قال
بعد قول الناصر يدخل المرفقان في الوضوء هذا صحيح وعندنا ان المرافق يجب غسلها مع اليدين
وهو قول جميع الفقهاء الا زفر بن الهذيل وحده وحكي عن ابي بكر بن داود الاصفهاني مثل قول
زفر وفي هذه المسئلة دليلا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة المحقة انتهى وقال الشيخ ره في مقام
الاستدلال بالاية ما نصه وايضا الاحتياط يقتضي ذلك لان من غسل المرفقين مع اليدين ادى الصلاة
في ان وضوءه صحيح واذا لم يغسلهما ليس على صحته دليل ثم قال وروى جابر ان النبي ص توضأ فغسل يديه
وذلك من مرفقيه ثم قال وعليه اجماع الفرقة انتهى ويؤيد ذلك انه قال قبل ذلك انه مذهبنا وجوب
غسل المرفقين فان جميع الفقهاء الا زفر فانه قال لا يجب ذلك انتهى وفي المعتبر الواجب غسل اليدين
مع المرفقين ثم استدل على دخول المرفق بان عليه الاجماع ممن عدا زفر ومن لا عبرة بخلافه انتهى وقال في
المنتهى اكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين في الغسل خلافا لبعض اصحاب مالك وابن داود وزفر
انتهى وقال الشهيد في الذكرى ويجب غسل المرفقين اجماعا الا من شذ من العامة انتهى وفي جامع
الجامع ان وجوب غسل المرافق مذهب اهل البيت ع وفي كشف اللثام عند قول العلامة ره في القواعد الثالث
غسل اليدين من المرفق الى اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل الوضوء اجماعا الا ممن
عدا زفر وداود وبعض المالكية انتهى ثم انه ينبغي الكلام في معنى المرفق وقد وقع الخلاف في تفسيره
بحسب ظواهر عباراتهم ففي الصحاح المرفق والمرفق موصل الذراع في العضد وقال في القاموس
المرفق كمنبر ومجلس موصل الذراع في العضد وفي مجمع البحرين والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء وبالعكس
لغتان ما ارتفقت به وانتفعت ومنه مرفق الانسان وهو موصل الذراع في العضد انتهى و
مقتضى ظاهر هذه العبارة ان المرفق عن راس عظم الذراع المتصل بالعضد وعن جماعة من اهل اللغة

بل قيل

الساعد من الانسان ما بين المرفق والكف قال
في المصباح وهو قيل انما الساعد
هو العضد والمراد بعبارة المغرب
هو الاقل منه

بل قيل انه المعروف بينهم انه موصل العضد بالساعد كما عن المغرب ومقتضى ظاهر العبارة انه عبارة
عن راس عظم العضد وفي التذكرة ان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع انتهى والمراد به كما
قيل الموضع الذي يجتمع فيه العظمان فيتداخلان وظاهره ارادة مجموع العظمين ويوافقه عبارة
الشهيد في الذكرى حيث قال في مسئلة قطع اليد ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب
غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي واحتمل بعض
المحققين ره في تفسير عبارة التذكرة وجها اخر فقال ويحتمل ان يراد به موضع اجتماعهما اي انتهاء
احدهما الى الاخر فيكون تمام المقدار المتداخل من العظمين واستشهد لذلك بتفسير الشهيد الثاني
في روض الجنان بانه العظمان المتداخلان واحتمل المحقق المذكور وجها ثالثا فقال ويحتمل ان يراد
المحل الذي يتلاقيان ويتواصلان فيه فيتداخلان فيكون مركبا من طرفي العظمين من جميع الجوانب والظاهر هو
الاول دون هذين الاحتمالين ثم انه ره ذكر احتمالا اخر بالنسبة الى التفسيرين الاولين اللذين حكى كل
منهما من بعض اهل اللغة والظاهر من معناهما ما ذكرناه فتحصل مما ذكرناه وقوع الخلاف في تفسير المرفق
وان الاقوال فيه ثلثة والعبرة بما حكاه بعض المحققين ره عن ظاهر شيخ الدروس من اتحاد تفاسير الثلثة
كما لا عبرة بالشهرة التي ادعاها في الحدائق بالنسبة الى بعضها حيث قال المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو
عبارة عن راس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور او مجمع عظمي الذراع والعضد ثم قال فعلى هذا شيء
منه داخل في العضد وشيء منه في الذراع انتهى لعدم تحقق الشهرة ثم على تقدير تحققها لا يرى الاشكال
في حجيتها خصوصا في مثل هذا المقام الذي شاع فيه الخلاف وتبين فيه تصريح ائمة اللغة بغيره نعم لا تظهر
الفائدة في الخلاف ومعاقد الاجماعات المتقدمة هو ان غسل المرفقين واجب بالاصالة والظاهر
ان هذا مما لا اشكال فيه غالبا بل نعم يختلف الحال في الصغرى بحسب اختلاف الاقوال فمن
قال ان المرفق عبارة عن راس عظم الذراع يقول بوجوب غسله بالاصالة ووجوب غسل راس عظم العضد
من باب المقدمة ومن قال ان المرفق عبارة عن طرف راس العضد قال بوجوب غسله بالاصالة وان وجب غسل شيء
مما فوقه من باب المقدمة ومن قال انه عبارة عن مجموع راسي العظمين يقول بوجوب غسل المجموع بالاصالة
وفي كلام الشهيد ره في الذكرى تنبيه على ما بيناه فانه قال ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب
غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي ثم قال وفي
المعتبر لو قطعت من المرفق استحب مسح موضع القطع بالماء فان اراد دخول المرفق في القطع كما هو الظاهر فذاك
والا فالاقرب الوجوب الا ان يبنى على ان غسل الجزء الاعلى انما وجب لانه من باب المقدمة فلم يجب
بالاصالة وعد انتهى اذا جعلت الى لانتهاء الغاية ولو جعلت بمعنى مع فغسله مقصود الا ان يقال المرفق
طرف عظم الساعد لا مجموع العظمين وروي عن ابي عبد الله ع في اقطع اليد والرجل كيف
يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهو مطلق انتهى وبما حررناه من كون النزاع في غسل

طرف العضد مبنيا على الخلاف في الصغرى اعني تعيين معنى المرفق يرتفع الاشكال عن التمسك بالاجماع
لاثبات وجوب غسل المرفق اصالة لان من قال بدخول طرف العضد في المرفق قال بوجوبه اصالة ومن قال
بخروجه عنه قال بعدم وجوبه اصالة غاية ما هناك انه يجب من باب المقدمة على ما يتوقف تحصيل العلم بحصول
غسل الواجب بالاحتياط فان قلت لعل السر فيما ذكرتم في غسل الاقطع راس العضد امر آخر وراء ما
ذكرت وهو ان القائل بعدم وجوب غسله يقول بان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وان الامر بغسل المرفق
يسقط بانتفاء جزئه وذلك بحكم القاعدة العقلية وعدم تمامية ما دل من الاخبار على الاتيان بجزء المركب
عند تعذر المجموع المركب قلت ليس الامر كما ذكرت والا كان اللازم لهؤلاء القائلين بعدم وجوب غسل راس
العضد عند وقوع قطع اليد من المرفق ان يقولوا بعدم وجوب غسل ما بقي من اليد اذا قطعت مما دون المرفق
ولم يقل به احد قال العلامة في المنتهى ما نصه لو انقطعت يده مما دون المرفق غسل الباقي من محل
الفرض وهو قول اهل العلم انتهى وهكذا المبنى ما ذكر في السؤال من عدم التزام الجماعة المشار اليهم
بوجوب الاتيان بما بقي من المامور به عند انتفاء جزء منه كان اللازم حكمهم بعدم وجوب غسل الباقي
من اليد عند قطعها مما دون المرفق ايضا وهو واضح فتحصل مما ذكرناه ان الظاهر من كلماتهم قيام الاجماع على
ان غسل المرفقين واجب بالاصالة ثم وقع في كلام الفاضل المقداد ما هو صريح في وقوع الخلاف في ذلك قال
في التنقيح اتفق الناس على انه يجب ادخال المرفقين في الغسل ثم اختلفوا في طريق وجوبه فقيل لان قوله تعالى و
ايديكم الى المرافق والى هنا بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله اي مع الله وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم وعلى هذا يجب غسلهما بالاصالة وقيل من طريق توقف الواجب عليه وبيانه ان الى بمعنى الغاية كقوله
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل والغاية تقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اذا كان منفصلا بمفصل محسوس واما ما لا
ينفصل بمحسوس فلا يكون وجوب الغاية الا بالتبعية كما في هذه الصورة فانه يجب غسل اليد مطلقا وهو
يتوقف على غسل المرفق لانه عبارة عن الحد المشترك بين الزند وابتداء الساعد والحدود المشتركة في
المقادير المتصلة لا تتميز بمفصل محسوس فلذلك توقف غسل اليد على غسل المرفق لان ما يتوقف عليه
الواجب المطلق فهو واجب وتظهر الفائدة فيما اذا قطعت اليد من المرفق وبقي الساعد فعلى الاول يجب غسله
لانه وجب مع اليد من غير تلازم وعلى الثاني لا يجب لانه وجب تبعا لغسل اليد فاذا سقط الاصل سقط
التابع انتهى ومثله كلام المحقق الثاني ره وان خالفه في بعض اجزائه قال في جامع المقاصد والكلام في وجوب
غسله انما الكلام في ان وجوبه بالاصالة كسائر اعضاء الوضوء او من باب المقدمة الارجح الاول لان الى في الاية
بمعنى مع كما ذكره المرتضى ره وجماعة من الموثوق بهم ووروده في الاستعمال كذلك كثير يؤيده وكذا فعله ص في وضوء
البيان اولان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها في المغيا ويشهد لهذا القول شهرته بين العلماء وقول الكاظم ع
في مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقي فانه لو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوطه فلما لم يسقط علم ان وجوبه
بالاصالة انتهى وقال الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية واعلم انه لا خلاف في وجوب غسل المرفقين مع اليدين

انما الخلاف في انه هل هو لنص يجعل الى في الاية بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله ولان الغاية
تدخل في المغيا حيث لا تنفصل محسوسا ولدخول الحد المجانس في الابتداء والانتهاء كبعت الثوب من طرفه
الى طرفه الاخر وللوضوء البياني حيث ادار الماء على مرفقيه مستدلا بهما ام للاستنباط من باب مقدمة
الواجب يجعل الى للغاية وهي لا تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لورودها معهما والاصح
الاول وتظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد فوق المرفق حال اتصاله وعدم غسل راس
العضد لو قطعت من المرفق فان قلنا بوجوب غسله استنباطا لم يجب غسل الاول لان غسل المرفق
هو المقدمة فلا يتوقف على مقدمة اخرى ويسقط غسل راس العضد في الثاني لظهور طرف اليد
فيسقط المقدمة وان قلنا بالاصالة وجب الامران لكون الاول هو المقدمة والثاني جزء من محل
الفرض كما لو قطعت من الزند انتهى وفي الانصاف ان كلام الشهيد ره صريح في وقوع الخلاف في وجوب
غسل المرفق اصالة او من باب المقدمة وهو ما يحتمل الصناعة فلا ينافيه ظهور كلمات المطلقين لانعقاد
الاجماع ومن هنا يظهر الاشكال في التمسك بالاجماع المدعى على وجوب غسل المرفقين من جهة كون
الاجماع تعبديا من جهة كون الحكم عند كل فرقة مستندا الى مدرك غير الاجماع ويغير المدرك الذي
استند اليه الفريق الاخر والحق هو القول بوجوب غسل المرفق اصالة لظواهر الادلة لانه قال الشيخ ره
في ... والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى الغاية وقد ثبت عن الائمة ع ان المراد بها في الاية مع
فعلمنا بذلك وجوب غسلهما انتهى والابتداء من المرفق ولو غسل منكوسا لم يجز على الاظهر
في المسألة قولان احدهما ما ذكره المصنف من وجوب الابتداء من المرفق وانه لو نكس لم يكن وضوءه
مجزيا وثانيهما ما ذهب اليه السيد المرتضى ره وابن ادريس ره من جواز النكس غاية ما هناك انه مكروه
قال في شرح المسائل الناصرية بعد ذكر قول الناصر لا يجوز الغسل من المرفق الى الكف ما لفظه وعندنا
الصحيح خلاف ذلك وان الابتداء من المرفقين الى اطراف الاصابع ويكره استقبال الشعر والابتداء
بالاصابع وانتهى الى المرفقين لم يرتفع حدثه ومن بعد فقهاء العامة يجعل الوضوء مخيرا بين
الابتداء بالاصابع او المرفق ولا يرى لاحد الامرين مزية على الاخر انتهى وقال في السرائر عند
بعض اصحابنا ان المبتدئ في الغسل من المرافق واجب لا يجوز خلافه فمتى خالفه وجب عليه الاعادة
والصحيح من المذهب ان خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة حتى جاء بلفظ الحظر لان الحكم عندهم اذا
كان شديد الكراهة يجيء بلفظ الحظر وكذلك اذا كان الحكم شديد الاستحباب جاء بلفظ الوجوب كما
جاء عنهم ع ان غسل الجمعة واجب لما كان شديد الاستحباب انتهى حجة القول الاول الاخبار المعتبرة
منها ما رواه زرارة وبكير في الصحيح او الحسن حيث سالا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فحكاه لهما
وذكر انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق
الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فغسل بها ذراعه على

لليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى
من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى ومنها رواية الهيثم المتقدمة في شرح المتن السابق ومنها ما حكي عن
ارشاد المفيد ره مرسلا بسنده ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسأله عن الوضوء فكتب
اليه ابو الحسن فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي آمرك به في ذلك ان تمضمض ثلثا وتستنشق
ثلثا وتغسل وجهك ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر
اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن
يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا ممتثل امره فكان
يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن يقطين
الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين
من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ابتداء من الان يا علي بن يقطين
توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وا
مسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام ومنها
ما عن كشف الغمة عن كتاب علي بن ابرهيم في حديث النبي ص انه علمه جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين من
المرفق ومسح الراس والرجلين الى الكعبين ومنها ما عن تفسير العياشي عن صفوان في حديث غسل اليدين فاذا
الحسن ع قال قلت له يرد الشعر قال ان كان عنده آخر فعل والا فلا والمراد حضور من يتقي منه وحجة القول الثاني
امور الاول ما اشار اليه من وجوب الابتداء بالمرفق الثاني اطلاق الغسل في الاية من دون تقييد الابتداء
من الاعلى وقد اشار الى هذين الامرين في السرائر حيث قال الاية لا تدل على المعطل بل القران يعضد مذهب
من قال بذلك على الاستحباب ونفى كونه مكروه لانه تعالى امرنا بان نكون غاسلين ومن غسل يده من الاصابع الى
المرافق فقد سماه لغة اسم غاسل بغير خلاف انتهى والظاهر ان هذا الاستدلال مبني على كون الى بمعنى
مع او كونها للانتهاء وكون التحديد للمغسول ولهذا قال في ذلك في تقريب الاستدلال بالاية وقد نص الشيخ
وغيره على ان الى في الاية بمعنى مع لانها تجيء في اللغة لهذا المعنى فيجب تنزيلها على ذلك توفيقا بين الاية
والاخبار المتضمنة لوصف وضوء رسول الله ص ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول لا لجعلها للانتهاء
الغسل فيبطل باجماع المسلمين كافة على جواز الابتداء بالمرفق هذا لعل هذا او لحاظ انتهى وجوابه ان اطلاق الغسل
يقيد بما ذكرناه من الادلة واصل البراءة لا عبرة به مع قيام الدليل واما ما ذكره في عبارته السابقة بعد الاعتراف
بمجيء الغسل الى المرفقين بلفظ الحظر من ان المراد به الكراهة فغير ان اراده بما من لفظ الحظر مجاز يتوقف
على القرينة ومع عدم قيامها لا يسوغ الحمل على المعنى المجازي واطلاق الواجب على غسل المجزي مع القرينة
لا يوجب جواز حمل الحظر على الكراهة بغير قرينة الثالث الاجماع الرابع خبر انه ع بعد ما توضأ مرة مرة قال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد تمسك بهذين السيد المرتضى في شرح المسائل الناصرية فقال الحجة لنا

الق

الى ومذهبنا حكايتها ما صورته دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روي عنه ع من انه توضأ
مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتداء بالمرفق او الاصابع فان
كان ابتدأ بالمرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان بالاصابع فيجب ان يكون على موجب ظاهر الخبر انه
ان ابتدأ بالمرفق لا يقبل صلوته واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار بمن يجدد خلافا في هذه المسئلة
فوجب الابتداء بالاصابع فان الاجماع سابق له ولانه يبنى على ان الى بمعنى الغاية والحد وان الحد
خارج عن المحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة انتهى وانت خبير بان الاجماع في مثل هذا المقام الذي
ذهب فيه الاكثر الى خلافه لا يسمع دعواه عندنا واما قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فقد عرفت
الجواب عنه من وجوه احسنها ما تقدم عن صاحب الذخيرة ره انه قال الصادق ع توضأ النبي ص مرة مرة فقال
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف له الاجر تكثير الاستشهاد
من قوله في بعض الاخبار البيانية لا يردها الى المرفق انه يجب الغسل على وجه المخالف للنكس ولو في البعض
البعض بل ظاهر قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع من وجوب
مراعاة تقديم الاعلى فالاعلى وهو كذلك لكن لا يلزم فيه التدقيق بل هو موكول الى المتعارف بين الشيعة
المتلقي من السالفين   ومن قطع بعض يده غسل ما بقي من المرفق فان قطعت من المرفق سقط فرض
٧ ما بقي ٤
غسلها قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل اما الاول فيجب غسل
الباقي وسيذكر الشارح ناظر الى هذا القسم لانه وان لم يقيد القطع بكونه من تحت المرفق الا ان تقييد الغسل
بكونه من المرفق قرينة على كون القطع مفروضا على ما تحت المرفق والمستند في هذا الحكم هو الاجماع فقال
العلامة ره في المنتهى لو انقطعت يده من دون المرفق غسل الباقي من محل الفرض وهو قول اهل العلم
وقال في التذكرة قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي
اجماعا انتهى وفي الذخيرة الظاهر ان هذا الحكم اجماعي انتهى وفي كشف اللثام الاتفاق على وجوب غسل
الباقي في هذه الصورة واقول ان هذا الاجماع وان كان منقولا لكنه هو المعتمد في المصير الى هذا القول
ويؤيده ما ذكر في الجواهر بقوله وكانه لا خلاف فيه انتهى وربما استدل عليه بوجوه اخر الا احدها الاصل والظاهر
ان المراد به الاشتغال ثانيها الاستصحاب والتمسك به مبني على جواز استصحاب جنس الوجوب الشامل للوجوب
الغيري والنفسي لان غسل هذا الجزء قبل القطع كان واجبا غيريا لكونه جزء للمامور به والمراد اثبات
وجوبه بعد القطع وجوبا نفسيا فهو من استصحاب الكلي الموجود في ضمن فرد باق ايضا في ضمن الفرد الاخر
ثالثها قوله ع لا يسقط الميسور بالمعسور وربما ناقش في جريان حكم مثل المقام نظرا الى اختصاصه بـ
الجزئيات دون ذي الاجزاء وعبارة تارة بعموم اللفظ المقتضي لشموله للقسمين واخرى بانه يتناول
بجميع الاقسام ولكن هذا لا يخلو من تامل لان مجرد فهمهم في خصوص المقام اذا كان مستندا الى دليل
اخر لا يصلح قرينة على عموم اللفظ مطلقا حتى يتعدى لبلاغ في جميع الموارد التي من جملتها هذا المورد المخصوص

رأيتهما حسنة محمد بن ابراهيم بن هاشم المذكورة في التهذيب في الباب الثاني في صفة الوضوء عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وظاهر الامر بالغسل في الرجل مع كونه مخالفا للاصل مذهبنا
باطلاق الغسل على المسح تغليبا او تغبيرا وحملهما في الوسائل على الغسل دون الوضوء ووجه انطباقهما على ما نحن
فيه بابهما وان كانت باطلاقهما شاملة لما اذا كان القطع من فوق المرفق لكن لما لم يقل احد بوجوب غسل
ما بقي بعد القطع مما فوق المرفق فلا جرم تخص حكمهما بما نحن فيه بحكم الاجماع ورواية رفاعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه ورواية الاخرى عن الصادق عليه السلام ايضا قال سألته عن
الاقطع اليد والرجلين كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهذه الرواية مطابقة لحسنة
محمد بن مسلم فيجري فيها ما تقدم في تلك عدا الحمل على الغسل واما ما قبلها فليس فيها تعرض لتخصيص الوضوء
بالذكر فيجري فيها الحمل على الغسل ايضا وربما اورد على الاستدلال بهذه الاخبار من جهة ان المراد غسل
محل القطع وهو مردود بان المراد بالمكان الذي قطع منه انما هي العضو التي انقطع منها ذلك البعض
الزائل كما هو ظاهر لفظه مضافا الى ما عرفت من ان الاجماعات المنقولة المعتبرة تغنينا عن الاستدلال
بهذه الاخبار كما اغنتنا عن الاستدلال بما عداها مما تقدم واما الثاني فهو ما لو قطعت من فوق
المرفق فالحكم فيه عدم وجوب غسل ما بقي ودليلنا على ذلك عدم جواز التكليف بغسل الزائل على مقتضى
قواعد العدلية ضرورة انتفاء المحل الذي يغسل فيكون الامر به حينئذ تكليفا بغير المقدور والحكم بوجوب
غسل ما فوق المرفق بدلا عما كان يجب غسله مما دون المرفق موقوف على قيام الدليل عليه وهو مفقود فيجري
فيه اصل البراءة وعلى هذا لا حاجة الى الاستدلال بما وراء ذلك واما ما في المنتهى من الاستدلال
بالاجماع عليه حيث قال اما لو قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل اجماعا لفوات المحل انتهى فلا وجه
له ان كان المراد به نفي وجوب غسل الزائل لكون الحكم عقليا لا يجري فيه الاستكشاف عن قول الحجة كما في
الخطابيات نعم له رجاء على امر آخر وهو نفي جعل الشارع للمستغني بدلا بان يجعل غسل العضد مثلا بدلا عن غسل
الذراع عند انتفائها فان ذلك امر ممكن الوقوع من جانب الشارع وليس للعقل سبيل في نفيه فقيام الاجماع
عليه يكون معتمدا كما انه لو فرض عدم قيامه وسرى الشك الى جعل بدل لرجع ايضا الى البراءة في نفيه
واما الثالث وهو ما لو قطعت من نفس المفصل الذي هو الحد المشترك وهو الخط الفاصل فحكم بسقوط
غسل اليد ان فسر المرفق بذلك ووجوب غسل ما بقي منه من العضد ان فسر المرفق بمجمع عظمي الذراع و
العضد لقاعدة الميسور المشار اليها سابقا لقيام الاجماع على غسل ما بقي على فرض تفسيره بهذا التفسير وكان
ما حكي عن ابن الجنيد ره مبني على هذا التفسير فانه نقل عنه انه قال ابن الجنيد ره اذا كان اقطع من مرفقه غسل
ما بقي من عضده وان كان اقطع من كتفه غسل ما بقي من ذراعيه انتهى ولا يخفى انه بعد البناء على هذا التفسير
لا يرد عليه ما اورده عليه العلامة ره بعد ذكره لقوله والحق عندي انه لا يجب عليه بل يستحب لانه خارج عن محل
الفرض فلا يتعلق به وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل براءة الذمة وعدم شغلها

بواجب

بواجب فان كان ابن الجنيد ره اراد بذلك الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب انتهى وذلك
لان الجزء الاخير من العضد جزء من مجمعي الذراع والعضد فيجري فيه قاعدة الميسور ثم ان هذا كله انما هو على
تقدير البناء على تفسيره بعين المرفق ولهذا ذكر بعض المحققين ره انا ان توقفنا في تفسير المرفق وجب
الرجوع الى الاحتياط من جهة تقرير الصلوة الاظهر وان كان مقتضى الاصل هو البراءة بعد اجمال
الدليل لاجمال حده ثم قال ره وربما يتمسك بالعمومات المتقدمة يعني حسنة محمد بن مسلم وما بمعناها وصحيحة علي بن
جعفر عن اخيه عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده ثم قال بل يجعل هذه
دليلا على كون المرفق بمعنى المجموع من رأس العضد ورأس الذراع اذ لا يجب غسل ما زاد على المرفق اتفاقا
اجماعا ثم قال وفيه ان مبنى الاستدلال على ارادة القطع من الحد المشترك وبقاء العضد بتمامه مدوح فلابد
من التفحص في الجواب اما بارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده بمعنى انه يغسل من عضده ما بقي من المرفق
واما بالحمل على الاستحباب ولا شك في اولوية الثاني واما العمومات المتقدمة فالظاهر منها بحكم الغلبة هو
الاقطع مما دون المرفق انتهى ويتجه النظر في مواضع كلامه ره اولها كون تولده للصلوة الا بطهور موجبا
للاشتغال حتى على القول بان المرجع عند الشك في الاجزاء والشرائط انما هو البراءة نظرا الى ان الطهور
مما المفهوم مبين مجهول المحقق والمحصل فاذا شك في تحقق الطهور بدون غسل العضد في مفروض
المقام لم يجز الدخول به في الصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة وفيه ان المراد بالطهور انما هو استعمال
الماء والتراب فيصير عبارة عن الافعال الخارجية وهي في المفروض عبارة عن غسل ما وجب من اعضاء
الوضوء فيكون الشك في وجوب غسل ما زاد على ذلك شكا في التكليف وهو مورد البراءة فان
لنا ان نقول انه ان اريد بالطهور النظافة الشرعية كان الخطاب به متعلقا ببيان مجرد التشريع ويكون ما ورد
من بيان محصلها بيانا كافيا لان المحصل ايضا اذا كان تعبديا لم يكن بد من الافتقار الى بيان
الشارع واعتبار ما زاد على ما وصل الى المكلف يكون شكا في التكليف فيجري فيه البراءة بل نزيد على هذه
المجملة فنقول ان قوله لا صلوة الا بطهور اذا كان مجرد بيان ان الطهارة مشروعة في الجملة كيف
يمنع من جريان البراءة وهو مهمل في قوة الجزئية ثانيها ان دعوى كون ارادة الاستحباب من قوله يغسل
ما بقي من عضده اظهر من ارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده ممنوعة بل الثاني اظهر فتدل الصحيحة على
كون المرفق عبارة عن مجموع رأس العضد ورأس الذراع ثالثها ان ما اورده على التمسك بالعمومات
في ذيل كلامه من ان الغالب في الاقطع ان يكون قد قطعت يده مما دون المرفق على تقدير تسليم غلبة
وجوده لا يعتبر بها ضرورة في صرف المطلقات المذكورة انما يعتبر غلبة استعمال المطلق في ذلك فخروج من
مقتضى مذهبه هذا وبقي هيهنا شيء وهو ان كلام المحقق هو انه بعد ان المرفق عبارة عن الحد المشترك
الذي هو الخط الفاصل في جميع الاول انه لو وجد الاقطع من يوضيه لزمه الوضوء فان تعذر الا بأجرة
المثل وجبت لو تعذر الا بالزيادة فالوجه الوجوب مع عدم الضرر فلو لم يجد من يوضيه صلى وعجز عن الطهارة

قال العلامة في التذكرة الوجه عندي سقوط الصلاة اداء وقضاء ثم حكى عن بعض الشافعية انه يصلي على حسب
حاله ويعيد لانه بمنزلة من لم يجد ماء ولا ترابا انتهى وهذان القولان كلاهما مبنيان على القولين في فاقد الماء
والتراب وقال في المنتهى لو عجز عن ذلك لا باجرة او لم يجد من يستاجره صلى على حسب حاله كفاقد الماء والتراب
وفي وجوب اعادة الصلاة اشكال انتهى الثالث انه لو توضأ ثم قطعت يده لم يجب عليه غسل ما ظهر منها
لتعلق الطهارة بما كان ظاهرا وقد غسل فان احدث بعد ذلك وجب غسل ما ظهر من يده بالقطع لانه
صار ظاهرا وكذا لو قلم اظفاره بعد الوضوء لم يجب غسل موضع القطع الا بعد الحدث في طهارة اخرى ذكر ذلك
كله في التذكرة الثالث(؟) قال في الذكرى لو ثقبت يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا
فلو التحم سقط ولو كان في يده سلعة وجب تخليلها وتخليل غضونها وما تحتها لشمول الاسم لها انتهى والسلعة
بالفتح كما في الصحاح الشجة ثم قال وسلعت راسه اسلعه سلعا اي شققته انتهى وقال في القاموس السلع
الشق في القدم انتهى واراد الشهيد به مطلق الشق وقيده بكونه في اليد لينطبق الكلام على محل البحث و
قال في الصحاح الغضن والغضن واحد الغضون وهي مكاسر الجلد والدرع وغيرهما انتهى وحاصل
كلامه هو انه لو انفتق شق في يد الانسان وجب ايصال الماء اليه والى مكاسره لكن ينبغي ان يعلم ان
الحكم في السلعة وكذلك الثقب مقيد بما اذا كان يرى قعره ومكاسره فلو كان شيء منهما محجوبا عن
الناظر اليه فلا يجب ايصال الماء الى ذلك المستور كما انهم لا يحكمون بادخال الماء في ثقب الاذن
وايصاله الى ما ليس مرئيا ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وجب
غسل الجميع ولو كان فوق المرفق لم يجب غسله هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان الامور المذكورة
اذا كانت دون المرفق وجب غسلها وهذا الحكم قد نفى في الجواهر وجدانه الخلاف فيه واستظهر بعض المحققين
من مشايخنا عدم الخلاف فيه وقال في المستند الزائد ان كان ما دون المرفق او معه وجب غسله وفاقا لما
سلعة كان او اصبعا او ذراعا او لحما انتهى وعن شرح الدروس استظهار الاجماع عليه وحكى عن المحقق
الاردبيلي قده واما وجوب غسل اليد الزائدة مع عدم الامتياز او معه تحت المرفق واللحم الزائد فيها و
الاصبع الزائدة فقالوا بما لا خلاف فيه وان كان في بعض الافراد للنظر فيه مجال فتامل انتهى وقد وقع
الاستدلال على ذلك في كلماتهم بوجوه احدها ما ذكره العلامة في المنتهى حيث قال لو خلق له يد زائدة
او اصبع او لحم نابت او جلدة كلها في محل الفرض وجب غسله لانه كالجزء منه فاشبه الثالول انتهى وكان
هذا هو المراد من التعليل في التذكرة بقوله لانه في محل الفرض فهو تابع له انتهى وقرره بعضهم بوجه اوضح
وهو انه لكونه تابعا لليد في الوجود يعمه الخطاب المشتمل على الامر بغسل اليد من المرفق الى اطراف الاصابع
غسله انتهى ثانيها صدق اسم اليد على المجموع ثالثها انه امر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع
ولم يستثن شيئا فيدل على وجوب غسل ما بين الحدين رابعها انه بدل عن المحل الثابت فيه خامسها الاجماع
على محل الفرض سادسها ان في غسل المجموع مراعاة الاحتياط هذا وقد اجاب عنها في الجواهر حيث قال بعد ذكر

هذه

هذه الوجوه ما نصه لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى انتهى والعجب من بعض المحققين
حيث قال وجب غسل الجميع بلا خلاف في ذلك على الظاهر بل استظهر شارح الدروس من الاجماع عليه ونفى الريب
عنه في الذخيرة اما لكونه معدودا جزءا من اليد كالاصبع الزائدة واما لكونه تابعا يفهم من الامر بغسل اليد من المرفق
الى الاصابع غسله كذلك انتهى وذلك لان الاستناد الى نفي الخلاف على وجه الظن ليس من طريقته وكذلك
الاجماع المنقول على وجه الظن وكونه جزءا من اليد في مرتبة الدعوى وانفهامه من الامر بغسل اليد من المرفق
الى الاصابع ممنوع لان المامور به انما هو غسل اليد بخصوصها لا غسل مطلق ما بين المرفق واطراف الاصابع
نعم يمكن الاعتذار بانه ليس بصدد الحكم والفتوى وانه انما ذكر الوجهين توجيها لكلام المشهور اما هو فقد خرج
من المسئلة غير مرجح لشيء من طرفي الاثبات والنفي ثم ان صاحب المستند بعد الاستناد الى الاتفاق المحكي
الذي تقدم في طي كلامه المذكور استند الى وجه آخر وهو توقف العلم بغسل جميع الاجزاء عليه حيث ان الزائد
واقع فيها مشتمل على جزء منها قلت غسل الامور المذكورة على هذا يصير من باب المقدمة العلمية كالابتداء
في غسل الوجه من فوق القصاص لتحصيل العلم بغسل العضو الذي تعلق الامر بغسله ولعل المراد بالوجه السادس
من الوجوه الستة المذكورة هو هذا المعنى من الاحتياط في مورد الشك في التكليف بغسل الامور المذكورة
تنبيهات الاول انه لو اتفق شيء من الامور المذكورة في الوجه جرى عليه الحكم المقرر في اليد كما نبه عليه في الجواهر
الثاني ان الظاهر وجوب غسل بشرة اليد المستورة خلافا للشهيد لانه مفهوم قوله امسس جلدك
الماء فحسبك ولانها اليد حقيقة دون الشعر ومثل هذا وان كان جاريا في شعر الوجه الا انه خرج بما
من الدليل الخبر الجاري هيهنا لان قوله كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه مختص بشعر
الوجه وما عداه فيجب ايضا غسل نفسه وغسل ما تحته من الشعور المستورة بالشعر الظاهر المحيط بها فالموصول
للعهد كالموصول في مورد السؤال وهو قوله ارايت ما احاط به الشعر واما قوله انما يغسل ما ظهر فهو مع ضعف
سنده وارد في مقام نفي وجوب المضمضة والاستنشاق فالمراد به مقابل الباطن لا المستور خصوصا
تحت الشعر ومما ذكرناه علم سقوط ما في كشف الغطاء حيث قال في ذيل البحث عن غسل اليدين فيه ما نصه
والظاهر ان حكم المستور بالشعر جار في جميع المغسولات لو سوى في خصوص الوجه والاحوط الاقتصار عليه
ولو تكاثف عليها الشعر اجزأ غسله عن غسل البشرة والاحوط غسلها انتهى الثالث ان مقتضى اطلاق عبارة
المصرية وجوب غسل ما كان في محل الفرض حتى تدلت من محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وجب غسلها ولو
انقلعت من محل الفرض وتدلت من غير محل الفرض لم يجب غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف لانها
عن محل الفرض كما لا يغسل الاصبع لنباتها في غير محله انتهى وهو في بادي النظر يعطي خلاف مقتضى اطلاق كلام
المصرية ولهذا تعرض في الجواهر لدفع ما قد يتوهم منه من المخالفة وعلله بان الظاهر ان مراد العلامة
بالانقلاع هو ما لو انقلع انقلاعا تاما بحيث انكشط بعض ما في المحل معها وما في الخارج بمعنى انه
لم يبق اصلها في محل الفرض او في غيره بخلاف ما نحن فيه انتهى الرابع انه قال في الذكرى يجب غسل

الظفر وان خرج عن حد اليد لانه من اجزائها والفرق بينه وبين فاضل اللحية اتصاله بمتصل دائما ثم
قال ولو كان تحته وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته ولو منع وجب لا مع المشقة لنفي
الحرج انتهى ولم يجزم العلامة في المنتهى بشيء من الحكمين في الموضعين لكنه جعل وجوب الازالة
في الوسخ اقوى لانه قال لو طالت اظفاره حتى خرجت عن سمت يده احتمل وجوب غسلها لانها [illegible]
وعدمه كما للحية الى ان قال لو كان تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته فهل يجب ازالته
مع عدم الضرر فيه اشكال لان لقائل ان يقول انه حائل عما يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب
ثم قال ويمكن ان يقال انه ساتر عادة فكان يجب على النبي ص بيانه ولما لم يبين دل على عدم الوجوب
لانه ساتر عادة فاشبه ما يستره الشعر من الوجه والاقوى الاول انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكره
وما ذكره غير بعيد لكن الصواب تقييده بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع
من بشرة مستورة تحت الظفر بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب مع امكان
النزاع في اصل الحكم نظرا الى صدق غسل اليد بدونه ولم يثبت امر النبي ص اعراب البادية وامثالهم
بذلك التمام وجوب مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك انتهى وهو الحقيق بالقبول الثاني ان شيئا
من الاعضاء المذكورة اذا كان فوق المرفق لم يجب غسله قطعا كما في الجواهر ثم تمسك فيه بالتحاكم
مع الخروج عن محل الفرض ثم نقل نفي الاشكال فيه عن صاحب [illegible] ثم ذكر ان مقتضى اطلاق كلام
المصرة عدم الفرق بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافا للثاني فاوجب غسل المحاذي
وقال في المستند وان كان فوقه يعني ان كان الزائد فوق المرفق فان لم يكن يدا لا يجب غسله اجماعا انتهى
ومعلوم ان الامر انما تعلق بغسل الايدي من المرافق الى اطراف الاصابع وما فوق المرفق خارج كائنا ما كان
ولو كان له يد زائدة وجب غسلها في المسئلة اقوال الاول ما ذهب اليه العلامة في التحرير قال
اما اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه الثاني ما اختاره الشيخ في
ط من التفصيل بين ما دون المرفق وبين ما فوقه قال [illegible] من خلق له يدان على ذراع واحد او
مفصل واحد وله اصابع زائدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب غسله اذا كان ذلك من المرفق
الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لا يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف
الاصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي انتهى الثالث ما اختاره الشهيد في الذكرى من التفصيل
بين الزائدة الغير المتميزة من الاصلية مطلقا والزائدة المتميزة التي تحت المرفق وبين الزائدة المتميزة
التي هي فوق المرفق بوجوب الغسل في الاوليين وعدمه في الاخيرة قال ره ولو كان له يد زائدة غير متميزة
عن الاصلية وجب غسلهما من باب مقدمة الواجب ولو تميزت غسلت الاصلية خاصة دون الزائدة و
عليه يحمل اطلاق ط بعدم وجوبها لزائدة فوق المرفق الا ان تكون تحت المرفق فتغسل ايضا للتبعية انتهى ما
اهمنا ذكره من كلامه ره وحكي هذا القول عن جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه ثم ان الشهيد في الذكرى

عرض

لغرض الجبار من فرقة الزائدة وتميزها عن الاصلية فقال ويعلم الزائدة بالقصر الفاحش ونقص الاصابع
وفقد البطش وضعف القوة انتهى وقد صرح في ذلك البعض من سبقه واقتفى بعض من لحقه واذا عرفت
ذلك فاعلم ان مختار المصرة من بين هذه الاقوال انما هو القول الاول بدليل انه فصل في المسئلة التي قبل
هذه المسئلة بين ما فوق المرفق وما تحته واطلق في هذه المسئلة ولهذا نسب القول بوجوب غسل اليد
الزائدة مطلقا في الذكرى الى الشرائع وقال في [illegible] اطلاق الكتاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تكون
اليد تحت المرفق او فوقه ولا بين ان تكون غير متميزة من الاصلية او متميزة انتهى حجة القول الاول ما اشار
في المعتبر من ان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي فان
اليد الزائدة يصدق عليها انها يد فيتناولها الامر بالغسل ثم قال لا يقال الاية تتناول المعهود مما
يسمى يدا وهو انما يكون في الاصل اذ الزائدة لا يطلق عليها اسم اليد الا مجازا لانا نقول نمنع اولا [illegible]
تناول اسم اليد له ولهذا يصح تقسيم اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام
التي قسم اليها انتهى واورد عليه بان صحة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما في تقسيم الحيوان
الى الابيض وغيره وربما اجيب بان المقسم هناك هو الحيوان الابيض لا مطلقا فلا يرد نقضا على لزوم
صدق المقسم على الاقسام ونفى صاحب الذخيرة [illegible] التقريب فقال الصحيح تقسيم اليد الى يد زائدة ويد اصلية
ثم ان العلامة اجاب عن السؤال ثانيا فقال وايضا فيرده عليه فيما تحت المرفق انتهى ولا يخفى ان مقتضى هذه
الحجة انما هو الوجوب الاصلي دون المقدمي هنا وربما احتج لهذا القول بالاحتياط والاستصحاب بعدم وجوبه
في مثل ما نحن فيه حجة القول الثاني ما تقدم في كلام الشيخ ره من التمسك بعموم الاية لوجوب غسل اليد
التي هي تحت المرفق حيث قال لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن
الزائد من الاصلي ويرد عليه ان هذا العموم شامل لليد الزائدة التي فوق المرفق فلا وجه للتفصيل
بينهما بوجوب الغسل في التي هي تحت المرفق وعدمه في التي هي فوقه فاللازم هو الحكم بوجوب الغسل في
الجميع وقد اشار العلامة ره الى هذا الايراد في احتجاجه على مذهبه الذي هو القول الاول حجة القول
الثالث ان الاطلاق [illegible] منصرف الى المعهود المتعارف فيبقى غيره خارجا عن حكم الاية وذلك هو ما كان
فوق المرفق متميزا فمع الشك في وجوب غسله ليس المرجع سوى البرائة فيبقى الاصلية وحدها تحت
حكم وجوب الغسل واما غير المتميزة فيجب غسلهما من باب المقدمة واما التي تحت المرفق وان كانت زيادتها
معلومة فوجوب غسلها انما هو للتبعية من حيث كونها كالجزء من المحل ولظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام
المؤيد بعدم العثور على المخالف فيه وربما استدل له بوجه اخر وهو ان ما علم زيادته لا يصدق عليه اسم اليد و
ان وجب غسل ما كان منه تحت المرفق بالتبعية واما ما لم يعلم زيادته فلاشتباهه فلا ريب في انه يصدق
عليه اسم اليد فيدخل في عنوان الموضوع المحكوم عليه بوجوب الغسل وان كانت فوق المرفق والتحقيق
المقام انه لا ريب في صدق اسم اليد على الزائدة حقيقة لكونها موضوعا لما يعمها والاصلية

ايضا فى عموم قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من حيث ان الجمع المضاف يفيد العموم لكن هذا العموم لا يعلم الا فى
اثبات وجوب غسل المكلف كل ما كان له من الايدى سواء كانت اصلية او زائدة لان الجمع اذا اضيف الى
جمع فالمراد كل فرد من الجمع المضاف فردا من الجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليغسل كل مكلف عضوه
المخصوص المسمى يدا وهو عضو المخصوص الذى يسمى يدا فلا يحصل من ذلك وجوب غسل كل يد وعلى هذا فلا
يصير الخطاب الا من قبيل المطلق فيكون مما يصلح للانصراف لكن ليس كل مكلف وانما فى الخارج لانا لم نعلم
تحقق كثرة الاستعمال فى الاصلية على وجه ينصرف الذهن عن الزائدة اليها ونعلم باختصاص ارادة المتكلم
بها دون الفرد فى محل النزاع عند الشك فى انصراف المطلق فيؤخذ بالاطلاق استصحابا للعدم تحقق الصارف وقال بعض
المحققين بعد التنزل عن انكار الانصراف ان غاية ما يلزم من هذا ان يحصل التشكيك الموجب للاجمال وعدم الظهور بارادة
ما يعم الزائدة فيكون وجوب غسل الاصلية معلوما ووجوب غسل الزائدة مشكوكا فيجب الرجوع الى الاصل
وهذا المقام وان كان مورد اصل البراءة كما هو مقتضى مذهب من البناء على البراءة عند الشك فى ثبوت
جزئية شئ او شرطيته الا ان قوله لا صلوة الا بطهور يوجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان
الطهور المامور به امر مبين المفهوم وقد وقع الشك فيما يحصله فيجب الاحتياط كما هو الشان فى كل ما كان
من هذا القبيل والحق ان هذا الذى بنى على ان يكون المراد بالطهور هو النظافة المعنوية او المنكشف
كشف عند الشارع ونحن نمنع من ذلك ونقول ان المراد بالطهور انما هو الغسل بالماء والمسح بالتراب ونحو
مثل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقد علم وجوب غسل اليد الاصلية وشك فى وجوب
غسل الزائدة فالشك فى وجوبه شك فى اصل التكليف به فيجرى فيه البراءة فلو قلنا باجمال الاية كان اللازم
هو التمسك باصالة البراءة من وجوب غسل اليد الزائدة هذا وانما قلنا بان المراد بالنسبة الى كل مكلف
مسمى اليد قضاء لحق مقابلة مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه وتحقق ما ورد من السنة بانه
يكفى غسل يد واحدة فى الوضوء واما ما نطق من الاخبار بتثنية اليد فانما هو بالنظر الى الغالب المتعارف
وانت اذا امعنت النظر فيما قلناه تعلم ان وجوب غسل الزائدة والاصلية كلتيهما وجوب اصلى كما انه لو
كان لرجل يدان كان وجوب غسلهما اصليا فحيث كان وجوبهما اصليا لزم كفاية المسح باحديهما بخلاف
ما لو قلنا بغسلهما من باب المقدمة فانه يجب المسح بهما تحصيلا للمسح بالاصلية تنبيه قال فى ذلك اذا لم يكن
لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها والظاهر انه اراد خروجها عن محل البحث فى وجوب غسل الزائدة لو
كانت فوق المرفق ووجهه فى الجواهر بان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر
امتثال المامور به فيسقط التكليف ثم قال وعليه ينبغى ان يلتزم فيما لو خلقت للشخص يد واحدة لا مرفق لها
بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالاجماع ان تحقق وفيه منع اذ الظاهر هنا بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه
وان لم يكن لها مرفق اذ التكليف بغسل اليد ليس مبنيا على الحيثية الاجماعية كما ينبئ عنه ايجاب غسل
الباقى من المقطوع وغيره وح فالظاهر التقدير بنسبة من لا مرفق له الى ذوى المرافق فتامل انتهى

الفرض الرابع مسح الراس والواجب منه ما يسمى به ماسحا اصل وجوب مسح الراس فى الجملة مما دل
عليه الكتاب والسنة واجماع المسلمين لكنهم اختلفوا فى انه يجب استيعاب الراس بالمسح ام لا فحكى فى التنقيح
عن مالك انه افتى بالاول واستدل بان الباء للالصاق والراس حقيقة فى الكل واللفظ اذا اطلق يحمل
على الحقيقة ونفى غيره وجوب الاستيعاب فاكتفوا بالبعض وهو مذهب الامامية ووافقهم بعض فقهاء
العامة فى الجملة وان خالفهم فى بعض الخصوصيات وقد ورد بذلك نصوص عن ائمتهم ع فروى زرارة فى الصحيح
عن ابى جعفر ع قال قلت له الا تخبرنى من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك
وقال يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا
ان الوجه كله ينبغى ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا
حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه
فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح ببعضهما ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس
فضيعوه الحديث والظاهر ان المراد تضييع الناس بالمغيرة الفهم من جهة توهم عموم الجميع ثم انه لا يخفى
ان الخبر الصحيح بانكار سيبويه مجئ الباء للتبعيض كما نقله عنه العلامة فى التهذيب لان ابا جعفر ع مع
كونه معدن جميع العلوم ومنبعها من جملة فصحاء اهل اللسان مضافا الى انه قال ابن هشام فى المغنى
فى عداد معانى الباء ما نصه الحادى عشر التبعيض اثبت ذلك الاصمعى والفارسى والقتيبى وابن مالك
قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقوله شربن بماء البحر ثم ترفعت وقوله شرب
النزيف ببرد ماء الحشرج انتهى ولكن الانصاف انه لولا تفسير اهل الذكر عليهم السلام لم نتمكن من اثبات كون الباء
فى الاية للتبعيض لان غاية ما هناك ان التبعيض انما هو احد معانيها فتكون من قبيل المشترك لا يتعين
لاحد معانيه الا بالقرينة والاية مع قطع النظر عن تفسيرهم لا يتعين فيها التبعيض لاحتمالها الالصاق
وغيره كما فى قوله ع فى صحيحة اخرى لزرارة وبكير فاذا مسح بشئ من رأسك او بشئ من قدميك ما بين الكعبين
الى اطراف الاصابع اجزاه الخ اذ لا يخفى ان الباء فى قوله بشئ من رأسك او بشئ من قدميك ليس للتبعيض لان
الممسوح شئ منهما لا بشئ من شئ منهما واحتمال ان يراد منه الالصاق وكفاية المسمى بان يراد ان ايقاع بعض فرض
من الراس يكفى بعيد جدا ولما ذكرناه قال فى كنز العرفان بعد حكاية الخلاف فى الباء فى الاية ونقل انكار
مجئ الباء للتبعيض عن اهل العربية ما لفظه المحقق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا
المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب ولا عدمه انتهى ولكن بعد ورود النص الصحيح يكون هو المتبع بلا ارتياب ولا اشكال
ثم انه بعد الفراغ عن ان الواجب انما هو مسح بعض الراس بقى البحث فى مقداره فقد وقع منهم فى بيانه
ظواهر عباراتهم اقوال الاول ما يسمى مسحا عرفا والى هذا ينظر قول المصنف ما يسمى به ماسحا المحقق الملازمة
بين صدق الماسح عرفا على المكلف وبين صدق اسم المسح عرفا على فعله وهو المشهور بين المتاخرين
كما فى الذخيرة بل نقل فى ك وما اختاره المص من ان الواجب فى المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب انتهى

وقال في التنقيح ما صورته قال الشيخ ره في النهاية حده ثلث اصابع وقال باقي الاصحاب ما يصدق عليه الاسم انتهى بل
قال الشيخ ابو طالب الطبرسي ره في مجمع البيان عند قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ما نصه وهذا امر بمسح الراس
والمسح ان تمسح شيئا بيدك كمسح العرق عن جبينك والظاهر انه لا يوجب التعميم في مسح الراس لان من مسح
البعض يسمى ماسحا والى هذا ذهب اصحابنا فقالوا يجب ان يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح انتهى وقال في كنز
العرفان ثم اختلف في قدر الواجب مسحه فقال اصحابنا ما يقع عليه اسم المسح اخذا بالمتيقن ونص ائمتهم ع
وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ربع الراس هذا ما اهمنا من كلامه وفي كشف اللثام حكى كون ذلك مذهب
الاصحاب عن التبيان واحكام القران للراوندي ومجمع البيان وروض الجنان ثم ان مقتضى هذه العبارة عدم
تعيين حد للماسح ولا للممسوح ويفهم من كلام المحقق الاردبيلي ره في ايات الاحكام قيام الاجماع على
مؤديها من اراد الاطلاع فليراجع الثاني ان الاقل مقدار اصبع قال في المقنعة ويجزي الانسان في مسح
راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلاث
اصابع مضمومة بالعرض كان قد اسبغ وفعل الافضل انتهى وقد حكى هذا القول في كشف اللثام بعد
المقنعة عن التهذيب وف وجمل الشيخ والسيد والغنية والمراسم والكافي والمهذب وموضع من احكام
الراوندي وقال انه المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ ره
في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ره ثم ان كاشف
اللثام احتمل ان يكون مراد المعبرين بمقدار اصبع هو اقل المسمى واستظهره من كلام الشيخ في خ نظرا
الى انه قال فيه ويجزي مقدار اصبع واحدة واستدل عليه بالاجماع وبالاية استنادا الى كون الباء للتبعيض
وبما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك
واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك
ولولا اتحاد العبارتين لم يكن الدليل مرتبطا بالمدلول هذا وقد اقتصر في حل العبارتين على احدهما صاحب الجواهر ره
وقال بعد ذكر ما حكيناه عن كشف اللثام ويرشد اليه ايضا عدم ذكر ذلك مستقلا مع عادتهم التعرض لمثل
ذلك ونقله في كشف عمن رايناه عبارته من الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس ره واستدلاله في المنتهى على
الاجتزاء بالمسمى برواية الاصبع انتهى ويؤيد ما ذكراه في الجملة ما وقع في كلام الشهيد في الدروس ثم
مسح مقدم الراس بمسماه ولا يجزي باقل من اصبع انتهى ولكن قال في كشف اللثام بعد ذكر احتمال ان
المراد بالاصبع اقل المسمى واستظهاره من ف ما لفظه لكن يابا عبارة التهذيب فانه استدل باطلاق الاية
وقال انه لا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجوازه لكن السنة منعت منه ونحوه
كلام الراوندي انتهى وعن المشكوة انه في اجزاء اقل من الاصبع نظر انتهى الثالث ما ذهب اليه الصدوق ره حيث
قال في كتاب من لا يحضره الفقيه وحد مسح الراس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الراس انتهى و
حكى في كشف اللثام عن الشيخ في كتاب عمل يوم وليلة وجوب المسح بثلاث اصابع ثم قال وهو المحكي عن خلاف

السيد

السيد ره ما ذهب اليه الصدوق ره من حيث الرابع ما نسبه الشيخ ره في النهاية من التفصيل بين المختار والمضطر
قال فيها والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الراس
اجزاه مقدار اصبع واحدة انتهى الخامس ما حكاه في كشف اللثام عن فقيه من انه يجزي للرجل في المقدم
اصبع وللمراة ثلث اصابع حجة القول الاول امور الاول الاصل والمراد به اصالة البراءة عما علم التكليف
وهو المسمى الثاني قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع تفسيره في الحديث الصحيح بان المراد به بعض الراس لمكان الباء
الثالث كثير من الاخبار الناطقة بالمسح على مقدم الراس مع ظواهر كثير من الاخبار المشتملة على الوضوءات
البيانية في حجة الرابع قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير ابني اعين اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من
قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك الخامس قول ابي جعفر ع في صحيحة اخرى لزرارة وبكير
فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزاه السادس ما في مرسلة
حماد عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه
قال في الجواهر في تقريب الاستدلال به ما نصه لصدق ادخال الاصبع بما يتحقق به مسح المسمى ولو قدر انملة
من الراس كما فهمه المفيد ره من رواية الاصبع بالنسبة الى المراة على ما ستسمع ثم ان في الوسائل بعد
ان نقل هذه الرواية عن الشيخ ره ذكر ان الكافي في سنده الى حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله ع رجل
توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ثم قال وفي المنتهى بعد ان ذكر الرواية
الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه في كتابه عن (حماد عن الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه السيد المرتضى ره في الخلاف صح)
حماد عن ابي عبد الله ع انتهى ثم قال وكيف كان فالارسال غير قادح بعد ما سمعت من الانجبار
بالشهرة والاجماع المنقول انتهى حجة القول الثاني قول احدهما ع في مرسلة حماد يرفع العمامة بقدر ما يدخل
اصبعه فيمسح مقدم راسه وقول ابي عبد الله ع في صحيحة الحسين ليدخل اصبعه وتقريب الدلالة انه لولا
اجزاء المسح باصبع لم يجز الجواب من اهل بيت العصمة ع بمثل ذلك والجواب ان الكلام مسوق لبيان جهة
اخرى وهي عدم وجوب نزع العمامة وجواز المسح من تحتها ولبيان السؤال منهما لا لتفهيم مقدار المسح
ولا يجوز الجواب الا عن وجه ينطبق عليه ولهذا اطلق المسح في المرسلة ولم يذكره في المسندة مضافا الى
انه لا دلالة لادخال الاصبع على كون المسح بتمامها ضرورة توقف المسح بالبعض ايضا على ادخالها
اذ لا يمكن ادخال بعض الاصبع فيمكن ان يكون لتحصيل المسمى ومن تتبع كتب الاخبار والاسناد لا لتحديد
رواية موثقة للتحديد باصبع فلو كانت لاختص بها حجة القول الثالث ما تضمن من الاخبار منها رواية معمر بن
خلاد عن ابي جعفر ع يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وفيه اولا ضعف السند
وثانيا ضعف الدلالة وذلك من وجهين ان الاجزاء لا يستلزم الوجوب فيحتمل ان يكون المراد الاجزاء في الفضل
كما في كشف اللثام وثانيهما انه يحتمل ان يكون المراد تحديد محل المسح وثالثا وهو الرواية من جهة اشتمالها
على مساواة مسح القدمين لمسح الراس وقد ادعى غير واحد نفيا للخلاف عليه ان لا اكتفاء باقل من الثلث

في مسح القدمين موضع وفاق ولكن ربما يظهر من العلامة في التذكرة بان وجوب الثلث في القدمين قول لبعض
علمائنا وعلى هذا فينبغي توهين الرواية باشتمالها على ما يخالف الاتفاق وربما يراد على هذه الجملة فيقال
ان ظاهر كلام العلامة في المخ هو عدم القول بالفصل بين مسح الراس ومسح القدمين لانه لم يستدل لوجوب
ثلث اصابع في الراس الا بصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع
كفه على اصابعه فمسحها على الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من
اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه لكن لا يخفى ان الرواية لا تدل على وجوب مسح القدمين بثلث اصابع حتى يتم
القول بوجوب مسح الراس بها بعدم القول بالفصل بل مقتضاها وجوب مسح القدمين بالكف ولا قائل
بوجوب المسح بها في الراس ومنها ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه
قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمراة وعدم الاعتداد
بما في الذكرى عن الاسكافي من الفرق بينهما بكفاية اصبع في الرجل ولزوم ثلث اصابع في المراة والجواب عنه
بوجوه احدها احتمال رجوع الاجزاء الى مسح مقدار ثلث اصابع باعتبار قيده وهو عدم القاء الخمار
كما يومي اليه رواية الحسين بن زيد بن علي عن ابي عبد الله ع لا تمسح المراة بالراس كما يمسح الرجال انما المراة
اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها ثانيها
ان حكم الرواية مخصوص بالمراة والاجماع المركب على عدم الفرق بينها وبين الرجل غير ثابت بل الثابت
عدمه كما في المستند وقد عرفت في تقريب الاستدلال بها اشارة الى المنقول عن الاسكافي من الفرق بينهما
ثالثها انه يمكن ان يكون المراد بالتقدير بثلث اصابع فيها بحسب الطول كما حكي في كشف اللثام عن بعضهم
انه استظهر استحباب الثلث في الطول بحكم الروايتين المشتملتين على اجزاء ثلث اصابع فلا يثبت اعتبار
الثلث في العرض كما هو مفروض البحث وان كان ايجاب الثلث في الطول ايضا ممنوعا الا انه لا يثبت
بالرواية ح اعتبار الثلث في العرض وايد بعضهم هذا القول بما عن محمد بن عيسى قال قلت لابي جعفر
باعبد الله كم يجزي ان تمسح من شعر راسك في وضوئك قال مقدار ثلث اصابع واشار بالسبابة والوسطى
والثالث يونس يذكر عنه فقها كثيرا والظاهر ان مثل هذا لا ينبغي في الشرعيات الا بما يسمعه وفيه انه لا
حجية في قول يونس مع ان من المحتمل غير بعيد ان المراد هو السؤال عن الاجزاء في حصول فضيلة استحباب المسح
حجة القول الرابع هو الجمع بين الاخبار بشهادة رواية حماد عن الحسين عن ابي عبد الله ع في رجل توضأ
وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه واجيب بان الرواية لا دلالة فيها على الانحصار
مع ان مسح مقدار الثلث يحصل بادخال الثلث فيجوز ان يكون المراد ادخال ثلث اصابع تحت العمامة في
مقدار الضرورة في نزع العمامة والمسح بثلث اصابع بعده ومن المعلوم ان الاصبع اسم للجنس فيجوز ان يكون
المراد به الثلث بقرينة الاخبار المشتملة على لفظ الثلث ويحصل به الجمع بينها ايضا كما يحصل بحمل الثلث على
الاستحباب فطريق الجمع غير منحصر فيما ذكره فلا يتعين ما ذهب اليه حجة القول الخامس قول ابي جعفر ع في

صحيحة

صحيحة زرارة المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع تحت العمامة في مقام الضرورة الى
ولا تلقي عنها خمارها بضميمة ما في رواية حماد عن الحسين عن الصادق ع عن رجل متعمم يثقل عليه نزع العمامة
للبرد قال ليدخل اصبعه ويعلم الجواب عنه مما تقدم وقد تبين من جميع ما حررناه ان المعول انما
هو القول الاول ويختص المسح بمقدم الراس فقد استفاض نقل الاجماع من شيوخ المذهب في هذا
الحكم فمن تلك الجملة ان السيد المرتضى بعد ما ذكر قول الناصر فرض المسح يتعين بمقدم الراس والغاية الناصية
قال هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على اي بعض
كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى وقال مثل ذلك في الانتصار
ومنها ما وقع من الشيخ ره في ف حيث قال موضع مسح الراس مقدمه وقال جميع الفقهاء انه مخير في اي
مكان شاء مسح مقدار الواجب دليلنا طريقة الاحتياط فان من مسح الموضع الذي قلناه فصلوته ماضية
بلا خلاف وان مسح موضعا آخر ففيه خلاف وعليه اجماع الفرقة انتهى ومنها ما صدر من العلامة في التذكرة
فانه قال فيها ويختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور انتهى وقال في الذكرى الواجب
الرابع مسح الراس المنقول الاجماع وفسر ما الاوله يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ص مسح بناصيته
في الوضوء البياني انتهى وقال في ... بعد قول المصنف ويختص المسح به هذا مذهب الاصحاب والاخبار مستفيضة
انتهى وقال في كشف اللثام ومحله المقدم عندنا فلا يجزي غيره بالاجماع والنصوص انتهى وهذه العبارة
مسوقة لبيان مقصود واحد وهو انه لا يجزي غير المقدم وانه لو مسح على مؤخر الراس او احد جانبيه الايمن
والايسر لم يمتثل الامر بمسح الراس ولهذا قال في كشف اللثام نحو قول الصادق ع في صحيحة الحسين بن ابي العلا
امسح الراس على مقدمه ومؤخره يحتمل التقية وغير الوضوء والمسح بعد الوضوء الذي قال فيه سهل اذا
فرغ احدكم من وضوئه فليأخذ كفا من ماء فليمسح به قفاه يكون ذلك فكاكا له من النار وكذا
يحتمل التقية خبره ايضا سألته عن الوضوء يمسح الراس مقدمه ومؤخره فقال كاني انظر الى عكنة في رقبة
ابي يمسح عليها وقوله ع في مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير مسح الراس واحدة من مقدم الراس
ومؤخره يحتمل رابعا هو التخيير بين الاقبال والادبار واما خبر الحسين بن عبد الله سألته عن الرجل
يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم فهو كما قال الشيخ ره يحتمل مقدم الراس
باصبعه التي يدخلها من خلف انتهى وقد وقع الاستدلال على المطلوب يعني اختصاص المسح بمقدم
الراس في كلماتهم بوجوه احدها الاحتياط كما عرفت الاشارة اليه في كلام السيد المرتضى ره وفيه
ما لا يخفى لان المراد بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم هو الامر بمسح بعض الراس وهو مطلق يشمل مسح
المقدم والمؤخر فلا يبقى مجال للتمسك بالاحتياط الذي هو من قبيل الدليل الاصولي المفاد من
الاطلاق اللفظ الذي هو من قبيل الدليل ثانيها الاجماع الذي عرفته في الكلمات المتقدمة
ثالثها النصوص فمنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع مسح الراس على مقدمه ومنها صحيحة اخرى

لمحمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه ومنها ما في قوله ع لعلي بن يقطين بعد زوال التقية
والامر بالوضوء الصحيح وامسح مقدم راسك ومنها ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في
الرجل يتوضا وعليه العمامة يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ومن ذلك كله يظهر ضعف
القول باستحباب المسح على مقدم الراس كما حكاه في المستند من نقل بعض مشايخه عن بعض اصحابنا ثم ان هذا
المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال وانما الاشكال في ان المراد بهذه العبارة مطلق مقدم الراس الذي هو عبارة
عن ربعه من قمته الى قصاص الشعر فيجزي المسح الى اي جزء كان منه او خصوص شيء منه فظاهر بعض النصوص
وجملة من عبارات الاصحاب وجوب مسح الناصية ففي صحيحة زرارة ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وقال في كتاب
من لا يحضره الفقيه فيمسح من مقدم راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعر راسه مرة
واحدة انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المحل انتهى وقد وقع الاستدلال
في جملة من كتب الاساطين لاختصاص المسح بمقدم الراس بان النبي ص مسح بناصيته وفعله في مقام البيان
فيجب اتباعه فقال في التذكرة يختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور لان النبي ص مسح بناصيته
في معرض البيان وقول الصادق ع مسح الراس على مقدمه وقال في الذكرى يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ص مسح
بناصيته في الوضوء البياني الى ان قال وهذا وصف الباقر ع وعن محمد بن مسلم عن الصادق ع مسح الراس على مقدمه
انتهى وحكي الاستدلال على اختصاص المسح على مقدم الراس بمسح النبي ص على ناصيته عن المعتبر ايضا والناصية
جزء من مقدم الراس كما يعطيه كلام العلامة ره في التذكرة لانه قال فيها ما لفظه الناصية ما بين النزعتين
وهو اقل من نصف الربع انتهى ويوافقه ما في المصباح المنير لانه فسر الناصية بقصاص الشعر وجمعها النواصي
ونصوت فلانا اخذت بناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان اللذان يكتنفان
الناصية والقفا مؤخر الراس والجانبان ما بين النزعتين والقفا والوسط ما احاط به ذلك ويسمونهم
كل موضع باسم يخصه كالصريح في ان الناصية مقدم الراس فكيف يستقيم على هذا تقدير الناصية بربع
الراس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور اللغوية انما تثبت بالسماع لا بالاستدلال انتهى بل يستفاد منه
ان مقدم الراس عبارة عن الناصية التي هي عبارة عما بين النزعتين كما لا يخفى على من تدبر في كلامه بل قيل ان ما يقتضيه
عبارة القاموس هو ان الناصية احد معاني لفظ المقدم وان كان الظاهر انه اشتباه اذ ليس له في
القاموس مما يحتمل استفادته منه الا قوله ومقدمة الجيش بالضم وعن ثعلب فتح الدال متقدموه
وكذا قادمته وقداماه ومن الابل اول ما ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والناصية والجبهة انتهى اذ من
الواضح انه ليس مراده ان مقدمة الجيش بمعنى الناصية بل مراده ان لفظ المقدمة اذا اضيف الى الراس
يراد به الناصية او الجبهة وح نقول انه لا ملازمة بين كون مقدمة الجيش بمعنى وبين كون مقدم الجيش
بذلك المعنى ايضا فان مقدمة الجيش يقال على طائفة فارقت اصحابها وتقدمت عليها كما ان مقدمة
الكتاب يقال على طائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاعها فيه ولما ذكرناه

فسر

فسر بزعم القاموس مقدمة الجيش بالجمع بقوله جوجي ومقدم الجيش يقال على اناس متصلين هم
في طرف مقابل لليمين واليسار والخلف فلا مانع من ان يكون مقدم الراس اول الربع المواجه الذي
يحاذي وجهه ومقدم الراس عبارة عن مجموع الربع المحاذي للوجه ويؤيد ما ذكرناه انه قال في القاموس
الناصية والناصاة قصاص الشعر انتهى وقال فيه ايضا في مادة قص وقصاص الشعر حيث ينتهي نبته من
مقدمه او مؤخره انتهى فقد فسر الناصية بقصاص الشعر وفسر قصاص الشعر بمنتهى منبته وعممه بالنسبة
الى مقدمه ومؤخره فلو كان مقدم الراس عبارة عن الناصية كان اللازم ان يكون المراد بمقدم الراس هو
منتهى منبت الشعر فيجب ان يكون محل المسح هو منتهى منبت الشعر ولا يقول به احد لكن لا مانع من كون
مقدمة الراس عبارة عن منتهى منبت الشعر بل هو المتعين من باب ما يتمهد به البدن في مقام كلامه
بل وعلى ما يجب ان في تعميم القصاص الى مقدم الشعر ومؤخره دلالة على ان المراد بالمقدم هو منتهى الطرف المقابل
للمؤخر لا خصوص ما بين النزعتين لكن يبقى الكلام في ان تفسير صاحب القاموس الناصية لا يجدي فيما نحن بصدده
بل هو مخل بالمقصود لان مقتضاه لو قلنا بوجوب المسح على الناصية كما هو مقتضى الاخذ بالمقيد
عند دوران الامر بينه وبين المطلق الذي هو وجوب المسح ببعض الراس انما هو وجوب المسح على منتهى
منبت الشعر ولم يقل به احد بل هو مخالف للاجماع من وجهين احدهما ما عرفت والاخر انه عمم الناصية
بالنسبة الى مقدم الراس ومؤخره والمسح على المؤخر لم يقل به احد من اصحابنا لكن من هنا ينبغي المجال من
جهة انه يحصل القطع بانه ليس المراد في شيء من النصوص والفتاوى المتضمنة للفظ الناصية بهذا
المعنى وانما المراد هو الربع المقدم ولهذا قال في الجواهر المراد بالمقدم ما قابل المؤخر والجانبين فيكون
عبارة عن الربع من قمة الراس المسامت للجبهة ثم قال انه الظاهر ان سطح قبة الراس لا يدخل شيء منه
فيه انتهى لما نزيد على هذه الجملة ونقول لا ريب في ان قوله تع وامسحوا برؤسكم بعد كون الباء للتبعيض
مطلق يجب تقييده اما بما دل على وجوب المسح بمقدم الراس او بما دل على وجوب المسح بالناصية المراد بها
منتهى منبت الشعر سواء كان في مقدم الراس ام في مؤخره والنسبة بينهما عموم من وجه لتفارقهما
في مؤخر منبت الشعر وفيما فوق المنتهى من المقدم وتصادقهما في المقدم من منتهى منبت الشعر وتقتضي
القاعدة وان كان هو التقييد بهما جميعا فيجب المسح على منتهى منبت الشعر من المقدم لكنه مع كونه مخالفا
للاجماع مردود بان تفسير الناصية بمنتهى منبت الشعر مما انفرد به صاحب القاموس فلا يعبأ به في مقابل
كلمات الادباء والفقهاء اذ قد عرفت ما نقلناه عن العلامة ره في التذكرة وقال البيضاوي في تفسير
قوله تع وامسحوا برؤسكم ما صورته واختلف العلماء في القدر الواجب فاوجب الشافعي اقل ما يقع عليه
الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة مسح ربع الراس لانه ص مسح على ناصيته وهو قريب الربع ومالك مسح
الكل اخذا بالاحتياط انتهى فكان قوله وهو قريب الربع اشارة الى ان الناصية لا تشمل تمام قمة الراس
فالتقسيم الى الربع باعتبار ما اما هو بعد استثناء قمة الراس وقال الشيخ البهائي في ذيل قوله تعالى واذا

قيد الى الصلوة اثم ما القصد لشالى والشلول قال ربما للشيخ يجب مسح كل الراس وابو حنيفة يتقدر بالربع
لانه مسح على ناصيته وانها ربع الراس هذا ما اهمنا من كلامه ولظاهر ان تعبيره بالربع مبنى
على المساهلة لما ذكرناه فتدبر كلام البيضاوى وقال فى مجمع البيان فى تفسير سورة العلق عند بيان اللفظ
ما لفظه والناصية شعر مقدم الراس سميت بذلك لانها متصلة بالراس من قولهم ناصى يناصى مناصاة اذا وصل
انتهى ولكن الظاهر انها اسم لنفس مقدم الراس الذى هو منبت الشعر الذى ذكره صاحب القاموس ثم ان
تنزلنا عن الانكار على صاحب القاموس وقلنا بكون الناصية عبارة عن منتهى منابت الشعر قلنا ان
المشتملة على الناصية مردودة بالاجماع على خلافه وهذا هو الذى عناه صاحب الرياض بقوله كلا قال
والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح القدر الواجب من
اى موضع منه ولو لم يقع على الناصية ولم يصادف منها شيئا كفى على ما يستفاد من ظاهر كلمة الاصحاب انتهى الا ان
ظاهر الصحيح المتقدم يعطى تعين الثانى لظاهر الامر بناء على تفسير الناصية بالا انه ربما افترق بمطلق
شعر مقدم الراس ايضا فى كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذى هو آخر منابت
شعر الراس من جهة الوجه فى صلاحية تقييد الاخبار المطلقة فى المقدم ولو كان مراعاة احوط انتهى وهذا
غير ما ذكرناه اولا من عدم حمل لفظ الناصية فى الحديث على منتهى منابت الشعر بقرينة الاجماع لكن لا يخفى
ان الكتب المشار اليها قد لا يرد بها الصحاح والقاموس والمصباح المنير كما صرح بذلك مورد الحاشية
وليس فى الصحاح من ذلك عين ولا اثر وكلام صاحب المصباح يعطى غير ذلك اذ ليس فيه الا قوله الناصية واحدة
النواصى ثم قال ونصوته قبضت على ناصيته ثم قال ثم فتحت قال الاصمعى يقال القصاص الشعر حيث تنتهى
نبتته من مقدمه ومؤخره وفيه ثلث لغات فتح قاف وضمها وكسرها والضم اعلى انتهى ولا دلالة فيه على تفسير
الناصية وكلام المصباح يعطى كون الناصية عبارة عن مقدم الراس كما لا يخفى على من تدبر فى مجامع الكلام كما ان الناصية
فى اخبار مسح الراس ليس بمعنى منتهى منبت الشعر بقرينة الاجماع ولو فرض استعمالها فيه كان الخبر المتضمن
له مطروحا بقيام الاجماع على خلافه فالظاهر ان معنى الناصية هو ما بين النزعتين وحيث وقع فى
بعض اخبار المسح لفظ الناصية وفى بعضها مقدم الراس وكذا فى كلمات الاصحاب بل ربما وقع فى التعبير
بهما كما فى كلام من عبر بوجوب مسح مقدم الراس مع الاستدلال عليه بانه مسح على ناصيته فلا بد من
الالتزام بشىء من الامرين اللذين احدهما البناء على ان المراد بالناصية هو مقدم الراس بمعنى يعبر القديم
وهذا هو الذى يعطيه كلام المحقق الاردبيلى ره حيث قال ان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على اجزاء
مسح اى جزء كان من الراس ولعل الاجماع مؤيد بالوضوء المنقول عنهم ع وبصحيحة محمد بن مسلم فى
الباب الثانى قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه وان كان على بن حكم فى الطريق لان الظاهر
انه الثقة وبحسنة زرارة لابراهيم عن ابى جعفر ع الى قوله وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من بلة يمناك
ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى دال على ان المراد جزء من مقدم الراس لانه يبعد

ال

الى الناصية المشهورة او اسم لحقيقة انتهى وكانه اراد بقوله لانه اقرب الاشارة الى ان العلاقة هى المجاورة
كما فهم صاحب الحدائق ره من كلامه ره وينبغى ان يقال ان العلاقة وان كانت هى المجاورة الا ان اللفظ استعمل
فى المعنى المجازى بعلاقة وهو مجرد مجاورة الناصية لعدم اختصاصها بالمسح وانما استعمل فيما يتم الامرين
لكون المسح على كل منهما مسوغا شرعا واذ قد عرفت ان مقتضى هذا البيان هو ان المراد بالناصية هو مقدم
الراس نقول انه يجوز له مسح المقدم فى اى جزء كان منه وان لم يكن من الناصية بالمعنى الاخص وذلك لكون
معنى المقدم اعم فقد قال فى الصحاح مؤخر الشىء نقيض مقدمه وقال فى المصباح المنير مؤخر كل شىء
بالتثقيل والفتح خلاف مقدمه وقال فى مجمع البحرين والمقدم بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر ومنه
مسح مقدم راسه انتهى وثانيهما البناء على ان المراد بالمقدم هو خصوص الناصية وهذا هو الذى حكاه
فى الحدائق عن رسالة للشيخ عبد الله بن صالح البحرانى حيث نقل فيها الامر الاول اعنى البناء على
ان المراد بالناصية هو مطلق مقدم الراس عن بعض معاصريه من الفضلاء العظام ونقل عنه
ايضا انه ادعى اجماع الطائفة عليه وعدم الخلاف فيه ثم نسب ذلك البعض المنقول عنه الى الوهم وقال لم يصح
لهذه الدعوى التى نسبت الى شيخنا الشهيد الثانى ره فى الروضة وهو ظاهر كلام العلامة فى غيره وربما
يستفاد من اطلاق مخالفة كلام غيره ايضا لكن اكثر عبارات الاخبار قد تضمنت لفظ المقدم الا ترى
انه نقل عن الغنية والهداية والاشارة والجمل والعقود والوسيلة والمراسم والمعتبر والسرائر و
النافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والدروس والمعتبر والروضة ونقل موضع مسح الراس
مقدمه الى ان قال وعليه اجماع الفرقة انتهى وكلام الفاضل المقداد فى التنقيح يعطى اتفاق الاصحاب
عليه لانه قال فى شرح قول المصنف ومسح مقدم الراس هنا مسائل الاولى هل يتوزع الراس بالمسح ام لا
قال مالك نعم لان الباء للالصاق والراس حقيقة فى الكل واللفظ اذا اطلق يحمل على الحقيقة
قلنا الباء للتبعيض لان هذا الفعل يتعدى بنفسه والفعل اذا تعدى بنفسه ودخلت الباء عليه
افادت التبعيض الثانية هل يتعين موضعه قال الشافعى لا لكن الافضل المقدم وعندنا يتعين
المقدم وجوبا الى ان قال فى كنز العرفان المسح عندنا مختص بالمقدم لوقوع ذلك فى البيان فيكون
متعينا ولذلك يبطل ذلك ما يدل على مخالفة فقهاء العامة فى ذلك وقال المحقق الاردبيلى فى آيات
الاحكام الثالث مسح الراس مطلقا بما يصدق مقبلا ومدبرا قليلا او كثيرا على اى وجه كان الا ان اجماع
الاصحاب على ما نقل عنهم ونقلهم خصصه بمقدم الراس بقيد البلل انتهى وقال ره عند قول المصنف ويختص
المسح بمقدم الراس هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة انتهى وقال فى الذخيرة ويجب مسح مقدم
الراس دون سائر جوانبه بدلالة الاخبار واتفاق الاصحاب وقال فى كشف اللثام ومحل المقدم عندنا
فلا يجزى غيره بالاجماع والنصوص انتهى وقد عرفت تفسير المقدم مما حكيناه لك من كلمات اهل اللغة
ومن افحشها ما ذكره الشهيد الثانى ره فى بعض فوائده هو بضم الميم وفتح القاف ثم الدال المشددة المفتوحة

والاصحاب واهل اللغة صح

نقيض المؤخر بتشديد الخاء المفتوحة انتهى وقال في المقاصد العلية عند قول الشهيد ره الرابع مسح مقدم شعر الراس بضم الميم وتشديد الدال المفتوحة نقيض المؤخر بالتشديد والمراد به المختص بمقدم الراس بحيث لا يخرج بمده عن حد المقدم انتهى وقد عرفت عبارة الذخيرة المشيرة الى تفسير المقدم بقوله دون سائر جوانبه وحكى عن روض الجنان انه قال فيه بعد قول العلامة ره بشرة مقدم الراس ما قطر دون وسطه او خلفه او احد جانبيه انتهى فالظاهر ان من عبر من الاصحاب بالناصية اراد بها الربع المقدم فانه استعمال شايع في الايات والروايات والمحاورات ومن هنا قال الشيخ الاجل الاكبر الشيخ جعفر قدس الله تربته الزكية فيما حكي عنه من شرح المشكوة ان من اجاد النظر بان له اتفاق الفقهاء على ان المدار على المقدم ضد المؤخر انتهى ثم على تقدير التنزل عما قلناه من ان المراد بالناصية هو مطلق المقدم نقول انه لا ريب في ان الاخبار المعتبرة المؤيدة بما عرفت من الاجماع والاتفاق المنقول قد تضمنت لفظ المقدم وهو اعم من الناصية ولا دليل على تقييده بالناصية لعدم وقوع ذكرها في الاخبار الا في اثنين منها وليسا صالحين للتقييد اما المروي من ان النبي ص مسح على ناصيته فقد انكر بعض الافاضل وجدانه من طرقنا بل قال انه عامي رواه المغيرة وان ذكره الاصحاب منهم لانه انما هو لغرض الرد على من قال من العامة بوجوب مسح اكثر اجزاء الراس او تمام الربع او بجواز المسح على غير المقدم وانما قلنا ان ذينك الاثنين ليسا صالحين لان الاول منهما عبارة عن صحيح زرارة او حسنته بابرهيم بن هاشم على قول قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وهو غير صالح لذلك من وجوه الاول ان الاستدلال به موقوف على قراءة قوله ع وتمسح بالرفع حتى يكون معطوفا على جملة فقد يجزيك ويكون المراد به الانشاء بمعنى الامر بمسح الناصية وهذا مما لا دليل على تعينه لان من المحتمل قريبا ان يقرء بالنصب عطفا على قوله ثلث غرفات وهو اسم صريح وقد قال ابن مالك وان على اسم خالص فعل عطف تنصبه ان ثابتا او منحذف وذكر غيره من النحاة واستشهدوا عليه بقول الشاعر ولبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف فيصير المعنى ويجزيك ان تمسح ببلة يمناك ناصيتك فيكون مما لا دلالة له على الوجوب الثاني انه لم يعلم ان الناصية اخص من المقدم حتى يقيد بها وكيف يعلم ذلك بعد تفسير جملة من اهل العربية اياها بمطلق شعر مقدم الراس الثالث انه يجب حمله على الاستحباب لان الظاهر مسح جميع الناصية ولم يقل به احد من اصحابنا لانهم اجمعوا على عدم وجوب استيعابها بالمسح ولا اجماع على عدم استحباب مسح جميع الناصية حتى يطرح بما لعله الرابع ما ذكره بعض المحققين من حمل التخصيص بالناصية مبنيا على انه لما كان مسح المقدم مسحها واتى به رفع العمامة او القناع عن ما فوقها على خلاف العادة لداع آخر واما الثاني منهما فهو ما رواه الشيخ ره في التهذيب عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المراة بالراس كما يمسح الرجال انما المراة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان

الظهر

الظهر والعصر والمغرب تمسح بناصيتها وهذا ايضا ليس بصالح للتقييد لوجوه الاول ان هذا الحديث ملحق بالضعيف لان عبد الله بن الحسين بن زيد لم يذكر في الكتب الموضوعة لبيان احوال الرواة ما يفيد غاية الامر انه وقع في كلام بعضهم من اركان الكتاب وهذا لا يفيد ازيد من كونه من جملة الرواة الثاني انه محمول على الاستحباب على المشهور من عدم وجوب وضع القناع فيتعين حمل مسح الناصية الثالث ان من الظاهر ان ليس هذا الحديث مسوقا لتحديد محل المسح وانما هو مسوق لبيان اختلاف حال المراة في وضع الخمار عنها وعدم وضعه بحسب الاوقات ويشهد بذلك تعبيره بالراس في قوله اذا اصبحت مسحت راسها ويوضح ما قلناه النظر الى الفقرة الاولى من الحديث اعني قوله لا تمسح المراة بالراس كما يمسح الرجال الرابع انه بعد الاغماض عن الحمل على الغالب يقال ان التعبير بالناصية في اخر الحديث انما هو بالنظر الى ان الغالب مع عدم وضع الخمار عن راسها وقوع المسح على الناصية دون غيرها ولهذا يفترق هذه الصورة عن صورة وضع الخمار عن راسها ومن هنا عبر في تلك الصورة بالراس وفي هذه الصورة بالناصية ومما يدل على ان التعبير بالناصية ليس من جهة خصوصية معتبرة فيها انه قد وقع التعبير بالراس في المقام فيما رواه الصدوق ره في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن الباقر ع قال المراة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار عن موضع مسح راسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح في سائر الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على راسها من غير ان تلقي عنها خمارها هذا ولا يخفى ان الوظيفة المذكورة ليست من قبيل الواجب وانما هي مندوبة وقد افتى في الذكرى باستحبابها فرع الاقوى انه يجب ان يكون المسح باليد وان لم يكن الغسل بها ولهذا جاز غسل الوجه واليدين بالوقوف تحت الميزاب وبالغمس في الماء جاريا او راكدا ولا خلاف في ذلك نصا وفتوى الثاني انه هل يشترط ان يكون المسح بالكف ام يجوز بالزند او يجوز بما فوقه المحكي عن جماعة هو الاول واشار اليه الشهيد ره في الذكرى حيث قال لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع فان تعليق جواز المسح بالذراع على تعذر المسح بالكف يعطي عدم جوازه بدونه ونفى عنه بعض المحققين ره لتعليل بانه المعهود من فعل النبي ص بناء على تبادره وذلك بعيد المسح بالكف من دليل الامر به ولبعض الوضوءات البيانية مثل ما رواه زرارة وبكير عن فعل الباقر ع وفيه ثم مسح راسه بفضل كفه وفي رواية اخرى بفضل كفيه ثم انه رده بقوله والتبادر لاجل غلبة الوجود فهو مجرد خطور الفرد الغالب في الذهن لا على انه المراد ولهذا لا يعتمد عليه في غسل الوجه واليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع ان غلبة الوجود بالنسبة الى الحالة الاخيرة ممنوعة جدا ثم قال وفي الوضوءات البيانية ما مر من قصور الدلالة فالتمسك بالاطلاق غير بعيد ثم قال نعم لو شك في الاطلاق من حيث كون الغلبة موجبة لاجماله نظرا الى المجاز المشهور وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم من قوله ع لا صلوة الا بطهور انتهى والانصاف ان الفرق بين الغسل والمسح باعتبار اتصال الشيء من جسم الماسح بالممسوح واظهره الكف كما لا يخفى انما هو عند عرض الخطاب على اهل اللسان وهذا

لا على خف ولا على خمار ولا على عمامة الى ان قال بعد هذه شروط الاسلام وقد بقي اكثر وجه الدلالة انه قد بين ان الوضوء الكامل واجب وان المسح على الراس واجب ومعلوم ان المراد به الجنس وان اللام الداخلة عليه عوض عن المضاف اليه فقوله الامام ان مسح كل مكلف على الراس واجب فيكون غسل الجميع واجبا واما وجه تقويته الاكتفاء بمسح احد الراسين في الاصليين فكانه هو الاستدلال بقوله تع وامسحوا برؤسكم نظرا الى ان مقتضى اضافة الجمع الى الجمع هو مقابلة كل مفرد من الجمع المضاف بفرد من الجمع المضاف اليه فيصير المعنى ليمسح كل مكلف راسه وهو المتعارف المعهود من راس واحد وان لم يكن ذا راس واحد يكون مسحه على الوجه المعهود وهو المسح على واحد وبالجملة ان الامر بالمسح على الراس في الاخبار امر بالكلي وان امتثال الامر بالكلي يحصل بالاتيان بفرد منه والاقوى الاول لما عرفت من كون القضية المستفادة من كلامه ع في الرواية المذكورة اعني المسح على الراس واجب قضية كلية يسري حكمها الى جميع افراد الموضوع ويجب ان يكون ببلة الوضوء ولا يجوز استيناف ماء جديد له وفي المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وهو مذهب من عدا ابن الجنيد من اصحابنا كما صرح به غير واحد وثانيهما ما انفرد به ابن الجنيد من اصحابنا ولم ينقل موافقته عن احد من اصحابنا وانا العبارة المنقولة عنه فلعلها اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه هذا كلامه المنقول قال العلامة ره بعد ذكره والمشهور عند علمائنا الثاني من وضوء انتهى وحجة القول الاول امور الاول الاجماع وقد تمسك به السيد ره فيما سيجيء عليك عن كلامه في الانتصار الثاني والشيخ في التهذيب قال لا يجوز ان يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديدا عند اكثر اصحابنا وقد رويت رواية شاذة انه يستانف له ماء جديدا وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون استيناف الماء الا ما كان من اجاز المسح ببقية البلة لاجازته استعمال الماء المستعمل وان كان الافضل عنده استيناف الماء ولنا قوله تع وامسحوا برؤسكم وارجلكم ولم يذكر استيناف الماء للمسح وهذا قد مسح فان قيل لم يذكر المسح ببقية الندا قلنا نحن نحمل الاية على العموم ونخصها بدليل اجماع الفرقة انتهى وفي الذكرى انه استقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد اذ جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء قال وكذلك استحب ان كان وضاء وجهه مرتين مرتين انتهى وفي جامع المقاصد عند قول العلامة ره ويجب ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء هذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد فلو استانف ماء جديدا او مسح بماء اجنبي لم يجز قطعا انتهى الثاني ان الامر بالمسح للفور ومن استيناف ماء جديد ينافي الفور قال السيد ره في الانتصار والذي يدل على صحة هذا المذهب مضافا الى طريقة الاجماع ان ظاهر الامر بحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب والفور الا ان يقوم دليل شرعي ومن طهر يديه فهو مامور على الفور بتطهير راسه فاذا جاز تناول الماء فقد ترك زمانا كان يمكن ان يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف ذلك فظاهر الاية على ما ترى انه يجب ان يمسح ببلة يديه راسه ثم قال ولا يلزم

ذلك

ذلك في اليدين مع الوجه لان المفروض في اليدين الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليدين من تطهير الوجه والفرض في الراس هو المسح وذلك يتاتى ببلة تطهير اليدين ولو لم يكن هذا الفرق ثابتا جاز ان يخرج اليدين بدليل ليس بثابت في الراس انتهى وفيه ان كون الامر للفور ممنوع الا ان يقوم قرينة وقد نقل الاستدلال المذكور في ذلك عن المعتبر ثم قال وهو استدلال ضعيف فان تخلل مقدار استيناف الماء للمسح لا ينافي الفورية قطعا انتهى وهو صحيح الثالث الاخبار منها صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندا راسه ورجليه ومنها صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع المتضمنة لقوله ع ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وقد تمسك بها جماعة منهم الشيخ ره ومنها صحيحة زرارة في وصف وضوء النبي ص المتضمنة لقوله ع ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وقد حكي في ذلك احتجاجهم بها ثم قال وفيه بحث اذ من الجائز ان يكون المسح ببقية النداوة لكونه احد افراد الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسئلة البداة بالاعلى انتهى واجيب عنه بان قول زرارة وبكير وابي عبيدة لم يجدد ماء ولم يعدهما في الاناء ونحو ذلك ظاهر في الدلالة على انهم فهموا الوجوب وفيه منع الظهور اذ يمكن ان يكون الحكاية من جهة احتمال الوجوب في نظر الحاكي ويمكن ان يكون من جهة كونه فعلا اعتقد بجودته وربما انه اعني استحبابه ومنها ما تمسك به في ذلك بعد الايراد على الاخبار المتقدمة فقال الاجود الاستدلال عليه بصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ثم قال ره فان الجملة الخبرية هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب انتهى وفيه ما تقدم انه من المحتمل قريبا ان يكون قوله ع وتمسح معطوفا على فاعل يجزيك وهو ثلث غرفات فيكون منصوبا بان المقدرة ويكون المعنى يجزيك ان تمسح ببلة يمناك ناصيتك ومنها ما تمسك به بعضهم نقلا عن ارشاد المفيد ره عن محمد بن اسمعيل عن محمد بن الفضل ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء الى ان قال وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتداء من الان يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منك والسلم واجاب عنه بعض المحققين بقوله ره ورواية ابن يقطين محمولة على الغالب وفيه انه خلاف الظاهر فان ظاهره الاحتراز عن المسح بغير فضل نداوة الوضوء كما يفعله العامة ومنها الصحيح او الحسن بابرهيم بن هاشم المحكي عن الكافي والعلل وغيرهما لما اسري بالنبي ص الى السماء اوحى الله اليه يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك ثم اوحى الله تعالى اليه اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى

محل الغسل فانه لم يعتبر هنا الاتصال بالماء بالمغسول فما ذهب اليه العلامة والشهيد وصاحب المدارك رحمه الله جيد
الثالث انه هل يتعين المسح بباطن الكف او يتخير بينه وبين المسح بالظاهر استظهر في الذكرى الاول فقال
والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزأ الظاهر قطعا انتهى
ويظهر من الشهيد الثاني في الذكرى حكمه بالاستحباب انه قال فيهما والظاهر ان باطن اليد اولى ثم
قال نعم لو اختص البلل بالظاهر اجزأ ثم قال لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى واعترضه
في الذخيرة بان المفهوم من الاوامر انما ان يكون هو المسح بالكف وما هو متعارف في الفعل لا يتغير الحكم بتعذره
المسح بالذراع لا دليل عليه الثاني يلزم اجزاؤه من غير ضرورة انتهى وتردد فيه بعض المحققين رحمه الله فقال
وهل يتعين بباطن الكف فيه نظر مما ذكر من التبادر وظاهر الوضوءات البيانية انتهى والظاهرات
هذين الوجهين انما هما الاحوط في التحديد وهو اعتبار المسح بالباطن في مقابلة اطلاق الآية
الشامل للمسح بالباطن والمسح بالظاهر ثم انه رحمه الله حكى عن الذكرى ما حكيناه عن الاولوية ثم قال وهذا ربما
يكشف عن عدم التزامهم بالتبادر المذكور في المقام انتهى والاقوى اعتبار التبادر كما تقدم الاشارة
اليه الرابعة هل يستحب مسح جميع الرأس ام لا فقال في المنتهى اجمع الفقهاء ان مسح جميعه يستحب ولنا ان الاستحباب
يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا اجمعت الفرقة على ان ذلك بدعة توجب تعزير
انتهى والظاهر ان نفي الاستحباب مسلم عند الاصحاب رحمه الله ولهذا قال في الذخيرة لا يستحب مسح جميع الرأس
عندنا انتهى وعلله في الذكرى بانه لو ظنه من الشرع انتهى لكنهم اختلفوا في تعيين حكمه فقد عرفت ان
الحكم هو الحرمة وحكاه في الذكرى عن ابن حمزة معللا بانه تشريع وقال الشهيد في الذكرى ان الاقرب
كراهته لانه تكلف ما لا يحتاج اليه انتهى ثم انه حكى عن ابن الجنيد انه قال لو مسح من مقدم رأسه
الى مؤخره اجزأه اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يكون يعود الى مسحه ورد عليه بقوله
بضعفه باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد ثم انه حكى عن ابي الصلاح انه ابطل الوضوء
بتدين بالزيادة في الغسل والمسح ثم قال وهو كالاول في الرد ثم بان الاعتقاد انتهى وربما يحتمل الدفاع
ما اورده بان المكلف ح يأتي بما هو الواجب نفسه بعنوان انه واجب غيري وفيه ما لا يخفى فان بحصول قصد
المكلف انما هو اتيان المسح على جزء بعنوان انه واجب فقد قرنه بواجب آخر هو المسح على الجزء الآخر و
القصد الى اقتران واجب آخر به لا يخرجه عن كونه مأتيا به بعنوان الوجوب الخامس انه حكى في الحدائق عن
جملة من الاصحاب انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع واستشكل فيه بعض المحققين رحمه الله مع اعترافه بانه تماثل (?)
بعض العبارات المسوقة لتحديد مقدار الممسوح بالاصبع او الاصابع والحق انه ليس متبادرا منها وان المسح و
ظهور تحديد الممسوح بالاصبع او الاصابع في اعتبار كون الماسح هو الاصبع ممنوع السادس انه قال في المنتهى يستفاد
من صحيحة زرارة المتقدمة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى انتهى وحكى في
الحدائق عن جملة من الاصحاب انهم ذكروا ان الاولى كون المسح في الناصية باليد اليمنى وان يمسح الرجل

اليمنى

اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ثم قال ولا يخفى عليك ان المسح باليمنى في الوضعين الاولين واليسرى
في الاخير مما ظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا انه لا يخلو عن شوب الاشكال لما عرفت في مسألة الابتداء
بالاعلى الا ان يحمل على الدخول في خبر الاجزاء بعطف وتمسح على تلك غرفات كما عرفت في صحيحة زرارة
فيضعف الاشكال على ما ذكره انتهى الظاهر انه اشار بما ذكره في مسألة الابتداء بالاعلى الى ما ذكره هناك
من ان الكلي المأمور به ان كان له افراد بعضها مما يحصل الامتثال به قطعا وبعضها مما يشك في الامتثال
به يرجع من الشك ان كان الواجب هو الامتثال الاول ومعلوم انه مسح الرأس والرجل اليمنى باليد اليمنى و
الرجل اليسرى باليد اليسرى مما يحصل الامتثال به مما عدا ذلك هذا وكلام بعض المحققين رحمه الله يفيد
ان منهم من قال بالوجوب لانه قال وهل يجب ان يكون بيمنى مسح الرأس باليمنى فيه وجهان لقوله
في صحيحة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر الاشكال فقد حكى عن بعض متأخري المتأخرين
ان حمله على الاستحباب او على الارادة المتعارفة لمنعه اولى من تقييد المطلقات الكثيرة الواردة في
مقام البيان وفي حكايات بعض الوضوءات البيانية ثم مسح مقدم رأسه وظاهر قدميه ببلة يمينه وبقية
بلة يمناه فان عدم تعرض الحاكي للترتيب لعله منبه عدم الاتيان به على سبيل الوجوب فافهم والظاهر
انه المشهور بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه انتهى ولا ريب ان القول بعدم الوجوب اظهر واقوى
لعدم الدليل على التخصيص لان المخصص انما هو صحيحة زرارة المشار اليها وامرها مردد بين ان يكون
قوله وتمسح بالرفع عطفا على جملة يجزيك وبين ان يكون عطفا على فاعل يجزيك فيكون منصوبا ويكون
المخصص المتصل مجملا فلا يصلح للتخصيص فيتعين العمل بالاطلاقات على ما هي عليه السابع انه قال
في كشف الغطاء لو مسح الكف بالرأس لم يجز ولو تماسحا فوجهان اقواهما الجواز انتهى والاوجه عدم الاجزاء في شيء
من القسمين لان المأمور به ايقاع المسح على الرأس كما هو مقتضى الآية والاخبار وشيء منها في القسمين
لا يحصل المأمور به فيبطل الثاني ايضا ثم قال في كشف الغطاء وذو الرأسين يمسحهما معا ان كانا اصليين
او مشتبهين والاقوى الاكتفاء باحدهما في اول القسمين ولو علم الزائد لم يتعلق به حكم على الاقوى بخلاف
حكم الغسل في الغسل وليس تيمم الغسل كالغسل لكون البناء على التساوي احوط انتهى والمستند في وجوب
مسح كلا الاصليين هو الاخبار المتضمنة لوجوب مسح الرأس التي منها ما في الوسائل عن علي بن حسن
بن جعفر ... في كتاب الطرف عن عيسى بن المستفاد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وآله قال للمقداد وسلمان وابي ذر اتعرفون شرائع الاسلام فقالوا نعرف ما عرفنا الله
ورسوله فقال هي اكثر من ان تحصى اشهدوني على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان القبلة
قبلتي شطر المسجد الحرام لكم قبلة وان علي بن ابي طالب وصي محمد وامير المؤمنين وان مودة اهل بيته مفروضة
واجبة مع اقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج حج البيت والجهاد في سبيل الله وصوم شهر رمضان وغسل
الجنابة والوضوء الكامل على الوجه واليدين والذراعين الى المرافق والمسح على الرأس والقدمين الى الكعبين

فانك تلقى بين يديك كلامي ثم امسح رأسك بما بقي في يديك من الماء ورجليك الى الكعبين فان ابارك
بك واوطاك موطأ لم يطأه احد غيرك واجاب عنه بعض المحققين رحمه الله بانه قضية في واقعة ولعلها
بقي النداوة في يده امر بالمسح به لكونها احد افراد كلي الماء الذي يمسح به فلا يدل على الوجوب وضعف
انه خلاف الظاهر فان ظاهره امر النبي صلى الله عليه وآله بالمسح بما بقي في يده من الماء انما كان قبل اخذه في
الاشتغال بالوضوء ومنها ما ورد من الاخبار في ناسي المسح من انه يأخذ من بلة لحيته ان كان في لحيته وفي بعضها
انه لو لم يبق عليه بلل الوضوء اعاده كمرسلة الصدوق رحمه الله عن الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه
وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ من لحيتك وامسح به رأسك
ورجليك وان لم يكن لك لحية فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فاعد الوضوء وفي رواية مالك بن اعين فان كان
في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء
ورده في الجواهر بانه قد يكون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح
بماء جديد فتامل انتهى واجاب عنه بعض المحققين رحمه الله فقال وهذه تشترك في الاستدلال بها احتمال كون الامر
بالاعادة لفوات الموالاة بالجفاف مدفوع بان عدم بقاء بلل قابل للاخذ لا يستلزم الجفاف المفوت للموالاة
انتهى حجة القول الثاني ما ذكره العلامة في المختلف حيث قال احتج ابن الجنيد بما رواه معمر بن خلاد في الصحيح قال سألت
ابا الحسن عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه فقال برأسه لا فقلت ابماء جديد فقال برأسه نعم وفي الصحيح
عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس قلت امسح بما في يدي من النداوة رأسي قال لا بل تضع يدك
في الماء ثم تمسح واجاب عنه في المختلف بان هذين الحديثين محمولان على التقية لانهما مخالفان لاجماعنا فانه
لا خلاف في تجويز المسح بالنداوة فالنهي عن المسح بها محمول على مذهب العامة وافتى ... في ذلك حيث قال والجواب
انهما محمولان على التقية اذ لا خلاف بين علمائنا في جواز المسح بالنداوة بل رجحانه ونبههم عن عدوله عن التصريح
بالجواب الى الايماء ثم قال فان قلت ان الروايات الاول يأبى هذا الحمل لانها تضمنت مسح الرجلين وهم لا يقولون
به قلت انهم يعترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل بزعمهم الفاسد وهو كاف في تأدي التقية به انتهى
ثم انه في المختلف حكى عن الشيخ احتمال ان يكون اراد به اذا جف وجهه واعضاء طهارته فيحتاج ان يجدد غسله
فيأخذ ماء جديدا او يكون الاخذ لاجل اخذ المسح ثم حكى عن الشيخ رحمه الله انه قال انه يحتمل في الثاني ان يكون
اراد بالماء الذي يضع يده فيه الباقي في لحيته او حاجبيه اذ ليس في الحديث اشارة الى الماء الذي
في الاناء ثم قال ويؤيده ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى مسح رأسه وهو
في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه
واقول لا يخفى بعد التأويلين المذكورين عن ساحة الحديثين كما لا يخفى سقوط المؤيد لاستلزامه وقوع
جزء من الصلوة بلا طهارة فالجواب الحقيقي هو حملهما على التقية كما عرفت في كلام الشيخ رحمه الله ايضا وقد يشهد
له برواية منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي مسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح رأسه و

رجليه

رجليه ونظيره رواية الكناني ويقرب منهما رواية ابي بصير في رجل نسي ان يمسح رأسه فذكر وهو في الصلوة
قال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح او لم يمسح فليتناول
من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على رأسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به رأسه وأجيب عن
الاستدلال بهما من وجوه الاول انهما اخص من المدعى الثاني انه يحتمل ان يكون المراد بالانصراف قطع الصلوة
والمسح ببلة الشعر واعادة الوضوء والمسح بماء ... ذلك جعله المسح بالماء الجديد جوابا
لشرطية الشك الثالث انهما لا تقاومان ما تقدم من الادلة من الاجماع ... هذا ولا اشكال في ان المتعين
هو القول الاول اذ لا اقل من الاجماعين المنقولين المؤيدين بتصريح غير واحد بانه لم يخالف في الحكم المذكور
الا ابن الجنيد رحمه الله وحده تنبيهات الاول انه في الذكرى يجوز كون البلل من الغسلة الثانية بل لا اتى
من استحبابها ومن ... ينبغي ان لا يجزي عنده اما لشائبة ان قلنا بتحريمها لم يجز وان قلنا بانها كالغسلة (?)
امكن الاجزاء ثم قال والاقرب ... لانها ... الوضوء وهو الاجزاء في الجميع اختلاطه بماء الوضوء
وهو الذي بعثه في المعتبر انتهى ويأتي الكلام في اختلاط ماء الوضوء بغيره ان شاء الله الثاني انه قال
في ذلك وهل يشترط تأثير المسح في المحل فيه وجهان اقربهما ذلك وهو خيرة العلامة في النهاية انتهى
والتعبير بالوجهين دون القولين مشعر بعدم القول بعدم اشتراط التأثير ومثله عبارة الذخيرة لانه
قال فيها هل يشترط تأثير المسح فيه وجهان ومختار المصنف في النهاية الاشتراط انتهى لكن قال في الحدائق
وهل يشترط تأثير المسح في الممسوح قولان اظهرهما واحوطهما الاول وفاقا للعلامة في التذكرة والشهيد في ذلك
انتهى واقتصر في التعبير بالقولين صاحب المستند فانه قال وفي اشتراط تأثير بلة الماسح في الممسوح
اي حصول بلته منه فيه قولان احوطهما بل اظهرهما الاشتراط لانه المتبادر من المسح بالبلة انتهى ولم اقف على
تصريح بالقائل بعدم اشتراط التأثير نعم في كشف الغطاء ما نصه لا يعتبر ظهور التأثير وان كان الاحتياط
فيه انتهى لكن الظاهر منه عدم لزوم التأثير ونحو ظهوره للبصر كما يأتي في كلام صاحب الجواهر وان كان التفكيك
بين الامرين مما يمكن انكاره ثم ان المراد بالتأثير انتقال الاجزاء من الماء الذي على الماسح الى العضو الممسوح
كما في المستند ويظهر من استدلال بعض القائلين بعدم اشتراطها فالممسوح بجواز الاكتفاء بالمسح
مع نداوة اليد وان لم ينتقل اجزاء من الماسح الى العضو الممسوح به وجه القول بذلك ... ولكنه ممنوع
لكون المتبادر من اطلاق البلة ونحوها خلافه ولعل القائل بذلك اخذه مما في بعض الاخبار من النداوة
لكن ارادة ذلك منها ممنوع بل لا يبعد اطلاق اسم الجفاف اذا كانت النداوة بحيث لا ينتقل منها شيء
الى الممسوح بل في الجواهر ان احتمال ان المجوزين للمسح مع بلل الممسوح يقولون بذلك يدفعه ان
الظاهر خلافه بل المجموع يشترطون تأثير الممسوح بالمسح وان لم يظهر للبصر الثالث انه لو مسح العضو
عليه بلل كان مجزيا ام لا فيه اقوال احدها الاجزاء وهو مذهب ابن ادريس رحمه الله والمحقق في المعتبر وفي
السرائر والمنتظم ومن كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل

بدبيره في الماء فلا حرج فيه لانه ماسح بغير خلاف والظواهر من الآيات والاخبار متناولة له انتهى وعن المعتبر
ما صورته لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لا تنفك عن ماء الوضوء
ولم يضره ما كان على قدميه من الماء انتهى ثم انهما علا ابن الجنيد من جواز المسح وان كان الماسح والممسوح
كلاهما في الماء لكون غسلا الضرورة ولهذا قال في الذكرى ان ابن الجنيد مع تجويزه ادخال اليد في الماء
والمسح فيه عند الضرورة انتهى وحكاه في الفقيه ايضا او نحو من عبارة الشهيد والظاهر انه عين عبارة
ابن الجنيد ثم قال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه فدخل به نهر لحاجة يعرض له يخوض فيه بها لم يمسح عليهما
وهو في النهر ان طال لبوثه وخاف جفاف او ضاء من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياهما بعد
خروجه احب الي واحوط انتهى ثم انها المنع من المسح مع رطوبة البلل على الممسوح فذهب اليه العلامة ره
في التذكرة بعد حكاية عن والده ره قال فيه بعد نقل القولين السابقين وكان والدي ره يمنع ذلك كله
ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح يجب ببداوة الوضوء وعموم تجديد
ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد انتهى واستفاد منه بعض المحققين ارادة كون الرطوبة اجنبية
على نداوة الوضوء بما نقله عن العلامة ره قال بعد حكاية ذلك عنه عن ابيه ما نصه لكن ظاهر التعليل ارادة
الرطوبة الغالبة والا لم يصدق المسح بماء جديد قطعا انتهى ثم انهما ما ذهب اليه الشهيد في الذكرى حيث
قال بعد حكاية الخلاف في المسئلة ما لفظه ثم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال انتهى وتحسن
وذكر في ها سبها ما كتبه البرقي في كشف الغطاء حيث قال ولا يجب تجفيف رطوبة الماسح والممسوح نعم تجب
الثانية باستهلاك الاولى قبل المسح اما اذا استهلكت الاولى الثانية او تساويا فلا باس على اشكال في الاخير
انتهى ويظهر من العلامة ره في المنتهى التردد في المسئلة لانه قال لو كان على رجليه رطوبة غير ماء الوضوء
ثم مسح باقي النداوة على تلك الرطوبة فالوجه الاجزاء خلافا لوالدي ره لانه اتى بالمسح ببقية النداوة
ولم يستانف الوضوء فاجزء عملا بالاصل وكذا لو كان في الماء فاخرج رجليه منه ومسح عليهما وفي الجميع
نظر انتهى وتحقيق المقام ان كلمات ارباب الاقوال مشعرة بانهم جميعا معترفون بان الواجب انما هو المسح
بما بقي في اليد من بلل الوضوء الا انه اختلف انظارهم فيما يتحقق به فمنهم من انكر تحققه مع وجود
البلل على الممسوح ومنهم من قال ان وجود البلل ليس مانعا من تحقق عنوان المسح ببلل الوضوء ومنهم
من قال انه وان كان المسح ببلل الوضوء لا يتحقق مع وجود البلل على الممسوح الا ان الضرورة تسوغ
ذلك ومنهم من قال بانه يتحقق المسح ببلل الوضوء اذا كان غالبا على البلل الموجود في الممسوح
ومنهم من قال انه يتحقق به اذا استهلك بلل الممسوح والحق هو الاول ومستنده مضافا الى الاحتياط
ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة وهي التي لا يمتزج بغيرها بل نقول انه لا يصدق عند
امتزاجها بغيرها انه مسح ببلة الوضوء اذ لو صدق ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد يمتزج ببلة
اليد كما يصطلح عليها من ان الماء الذي بين يدي الوضوء لا ينفك عن بلة الوضوء غالبا وقد عرفت بطلانه

سابقا

سابقا واحتمال الفرق بين المائين بان الاول ليس مسحا بماء جديد بخلاف الثاني تحكم لان المركب من
الداخل والخارج خارج مضافا الى انا لو سلمنا انه ليس مسحا بماء جديد قلنا ان الظاهر من الادلة
انما هو الامر بالمسح بما بقي من بلل الوضوء خاصة وهذا ليس منه وايضا لا يحصل المقطع في مسح
ظاهر القدم باتصال تلك البلة من رؤس الاصابع الى الكعبين لما عرفت من اتصال المقدار المعتبر
في الراس اعني مسمى المسح بماء الوضوء احيانا ثم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها
ببلة الوضوء امكن القول بالاجزاء ولعل اهل هذا القول يلتزمون به وان لم يصرحوا به وبذلك
يظهر فساد قول المفصل اذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرناه وما يتخيل من تحقق
صدق المسح ببلة الوضوء فيه انه من المسامحات العرفية لا من الحقائق نعم لو كان ما على الممسوح قليلا
جدا بحيث لا ينافي صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لا سهلا كما يعتبر الجواز الا انهم يقولون به وان
لم يصرحوا به ايضا الرابع انه لو غسل يديه بطريق الغمس ثم اراد المسح بما عليهما من البلل هل ذلك من استيناف
الماء الجديد ام لا المحكي عن السيد بن طاوس ره في البشرى انه قال لو غمس العضو في الماء لم يمسح باثر لما
يتضمن من بقاء ماء بعد الغسل يلزم منه استيناف ثم قال ولو نوى الغسل بعد خروجه من الماء اجزء اذ
على العضو ماء جاز فيحصل به الغسل وقال الشهيد ره في الذكرى بعد نقله ويمكن ان يقال المراد
بماء الوضوء الممسوح به ما تخلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء محكوم بغسله واجزاء
الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم صدق اسم الغسل عليه مع ذلك منعه من المسح فوجها انتهى والحق في ذلك
هو التفصيل بان يقال انه لو نوى غسل الوضوء بادخال اليد في الماء او بالقائه فيه فلا اشكال في انه
يلزم منه حصول ماء خارج عن ماء الوضوء على اليد فلا يجوز المسح بذلك الماء ولو نواه باخراج يده من الماء
على وجه يكون آخر الغسل آخر الخروج كان الماء الحاصل عليها ماء الوضوء ولا يكون من استيناف ماء
جديد فيجوز المسح بها ودليلها لو كان المتوضي لا يحصل حصول استيعاب الماء لجميع اجزاء العضو الذي يريد
غسله بمجرد ادخاله في الماء او اخراجه منه فنوى الغسل بمجموع الادخال والاخراج وبالجملة المدار
على حصول الغسل على وجه لا يختلط ماء الوضوء غيره ولا منوهم انه في الصورة الاولى وهي ما لو نوى الغسل
بمجرد غمس اليد في الماء لا يحصل بين الغمس والاخراج فصل معتد به فانه بعد مجموع الامرين فعلا واحدا
عرفا لان مثل ذلك مبني على تسامح اهل التعارف والا فهم يعترفون بحصول الماء الجديد على العضو بعد
غسله بماء الوضوء حقيقة وقد حققنا في محله ان حكم اهل العرف على قسمين احدهما ان يحكموا حكما
جزميا واقعيا على زعمهم بان هذا عين ذاك وذلك مثل حكمهم بان بشرة اليد المصبوغة بالحناء عين
البشرة اليد المصبوغة بالحناء عين البشرة التي لم تكن مصبوغة ولم يعرضها ما يحول بينها وبين الماء المصبوب
عليها وان العارض انما هو مجرد اللون الذي ليس من قبيل الحاجب حتى انه لو قال لهم قائل ان هذا الصبغ
حائل بين الماء وبين البشرة انكروا عليه وشنعوه غاية التشنيع وهذا القسم يجري عليه احكام

فان
بناء
الواقع وثانيهما ان يحكم على المسامحة وذلك مثل الموزون الناقص عن مقدار المن بمثقال يسيرة
احد المتعاملين عليه اذا قال للاخر هذا بمقدار المن واعطاه له ان هذا المقدار من النقص لا بأس به
وهذا القسم لا يجري عليه احكام الواقع ومن هنا ترى الفقهاء لا يلتزمون في المقادير الشرعية بما دون
القدر الشرعي ولو كان مما يتسامح فيه اهل العرف فلا يوجبون الزكوة فيما نقص عن النصاب ولو يسيرا
وكذلك الحال في مسافة القصر ومقدار الفطرة الى غير ذلك من المقادير الشرعية هذا وقد بقي شيء
ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما ذكره الشهيد ره في ذيل كلام ابن طاوس ره من استبعاد اجزاء الغسل بعد
الاخراج معللا بعدم صدق اسم الغسل عليه على الاطلاق ممنوع ضرورة حصول جريان الماء على العضو من اعلاه
الى اسفله غالبا فاذا نوى به غسل العضو بعنوان الوضوء لم يكن مانع من تحققه كيف لا وقد صرحوا بانه
يكفي في غسل الوضوء مجرد انتقال الماء من جزء من العضو الى آخر جزء ولو مثل الدهن بل ولو بمعونة
اليد والغالب في العضو المخرج من الماء جريان الماء بنفسه عليه الخامس انه اختلف كلماتهم في
التعبير عن هذه المسئلة على انحاء ثلثة اولها ما هو مشتمل على تقييد ما يجب المسح به بكونه البلل الباقي
من ماء الوضوء على اليد بخصوصها فمن تلك الجملة عبارة المقنعة قال في المقنعة ان نسي مسح راسه
ثم ذكره وفي يده بلل من الوضوء فليمسح بذلك عليه وعلى رجليه وان نسي مسح رجليه فليمسحهما اذا ذكر
ببلل وضوئه من يديه فان لم يكن في يديه بلل وكان في لحيته او حاجبيه اخذ ما تنديه به اطراف اصابع
يديه ومسح بها راسه وظاهر قدميه وان كان قليلا فانه كما فسير وقد جف وضوئه ولم يبق من نداوته
شيء فليستانف الوضوء من اوله ليكون مسح راسه ورجليه بنداوة الوضوء كما قد سناه انتهى وقال الشيخ ره
في النهاية ثم يمسح ببلل نداوة يديه من قصاص شعر راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة ثم يمسح قدميه
بما بقي فيهما من النداوة الى الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم ولا يستانف لمسح الراس والرجلين
ماء جديدا انتهى وقال في المراسم والمسح من مقدم الراس بالبلة الباقية في اليد مقدار اصبع واحدة اقله واكثره
ثلث اصابع مضمومة ومسح ظاهر القدم من اطراف الاصابع الى الكعبين اللذين هما معقد الشراك بالبلة
ايضا وقال في السرائر عند ذكر فروض الوضوء ومسح مقدم الراس ببلة يده ومسح ظاهر القدمين من الاصابع
الى الكعبين انتهى بل ادعى السيد في الانتصار الاجماع على التقييد لانه قال ومما انفردت به الامامية القول
بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديدا لم يجزه حتى انهم قالوا اذا لم يبق في
يده بلة اعاد الوضوء ثم ذكر كلاما اخر ثم ادعى الاجماع على ما حكاه عن الامامية من وجوب المسح ببلة اليد
فنحن انما نسبنا اليه دعوى الاجماع من نسبة القول المذكور الى ضمير الجمع العائد الى الامامية ومن تصريحه
بعد ذلك بالاجماع لا من قوله انفردت الامامية لان المقصود بهذا الكلام هو انه لم يوافق الامامية احد
من سواهم وبعبارة اخرى ليس هذا القول قولا لغيرهم وهذا اعم من ان يكونوا متفقين فيه او مختلفين
ويشهد بما ذكرناه مضافا الى دلالة اللفظ عليه انه ره في جملة الموارد يحكي ظن انفراد الامامية بحكم

غيره

غيره مع بيان عدم اصابة ذلك الظن ويستند فيه الى موافقة رجل من فقهاء العامة لهم في تلك الجملة
قوله في الكتاب المذكور ومما ظن انفراد الامامية به القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف
حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لانه مذهب المزني صاحب الشافعي انتهى الثاني ما خلى
فيه المسح بماء الوضوء كعبارة ابن حمزة في الوسيلة فانه ذكر في تعداد واجبات الوضوء ومسح مقدم الراس
ببلة الوضوء ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين ببلته ايضا انتهى وقال العلامة في القواعد
ويجب ان يكون مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف بطل ولو جف ماء الوضوء قبله
اخذ من لحيته وحاجبيه واشفار عينيه وحاجبيه ومسح ولو لم يبق نداوة استانف انتهى وعبارة القواعد اقرب
الى التقييد من هذه العبارة لان قوله ولو جف ماء الوضوء قبل المسح اخذ من لحيته ظاهر في ان
مراده بماء الوضوء انما هو ما بقي منه في اليد وكان لهذا قيد في كشف اللثام بقية نداوة الوضوء بقوله
على اليد وقال في الارشاد ويجب مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف ماء جديدا
بطل وضوئه فان جف اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به فان جف بطل انتهى وقال في التذكرة يجب
المسح ببقية نداوة الوضوء وهو يطلق المحتمل فلو استانف ماء جديدا ومسح به بطل وضوئه ذهب اليه
علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد ره لان عثمن وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يذكر الاستيناف ومن
طريق الخاصة وصف الباقر ع وضوء رسول الله ص وانه مسح ببقية نداوة يده من غير ان يستانف ماء جديدا
وفعله وقع بيانا فلا يجزي غيره انتهى ولكن لا يخفى ان استدلاله ره بما رواه عن الباقر ع خصوصا
مع ملاحظة ما ذكره في تقريبه من ان فعله وقع بيانا فلا يجزي غيره يقتضي ان يكون ماء الوضوء في كلامه عبارة
عن خصوص ما بقي في اليد فيلحق كلامه هذا بالقسم الاول لكن بحكم القرينة وقال في الذكرى يجب المسح بفضل
نداوة الوضوء فيبطل بالماء الجديد ولو اضطرة في الاشهر واستقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد اذ
جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء قال وكذا الاستيناف اذا كان وضاء جهه ربتين ربتين
ثم ان الشهيد ره استدل على ما افتى به باخبار منها حسن زرارة قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر
فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك
وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى وظاهر هذا الدليل
تقييد المطلوب لان ما المطلق فيه المسح بالنداوة او ما في معناها ولم يقيد حتى بالاضافة الى الوضوء
قال في الطهر ثم مسح ببقية النداوة راسه ولا يستانف للمسح ماء جديدا ولا لمسح الرجلين سواء كانت
النداوة من فضلة الغسلة الاولة التي هي فرض او من الثانية التي هي سنة فان لم يبق معه نداوة
اخذ من لحيته او اشفار عينيه وحاجبيه فان لم يبق فيهما نداوة اعاد الوضوء انتهى وقال الشهيد ره في الالفية
الرابع مسح مقدم شعر الراس خفيفة او حكما او بشرته ببقية البلل ولو كان باصبع ولو منكوسا الخامس
مسح بشرة الرجلين من رؤس الاصابع الى المفصل قائما فلو اسمح بالبلل فلو استانف ماء جديدا لاحد المسحين

بلل انتهى واذ قد عرفت ما مر ربما يعلن ان عبارة المعصرة من القسم الثاني ثم ان ما ذكرناه من تقسيم ما وقع
من تعبيراتهم الى الاقسام الثلثة المذكورة انما هو بحسب ظاهر الكلام والا فلا ريب في ان المراد بالمفرد
المعروف الواقع في القسم الثالث اعني النداوة او البلل انما هو المعهود اعني البلل الباقي من الوضوء خصوصا
في البلل الواقع في الخبا الاخيرة بدلالة انسياقه اليه اولا وكون الثاني من قبيل الوصول في قوله
تعالى وارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولهذا قال الشهيد الثاني ره في شرحه ويجب
ان يكون المسح ببقية البلل الكائن على اعضاء الوضوء الواجب غسلها او المندوب فلو استانف بلا اختيارا
عن ذلك وان كان على اعضاء المسح لم يجز لتحقق الاستيناف في ذلك بانتقال البلل الموجود على جزء من
العضو الممسوح الى جزء آخر بواسطة الماسح فلو كان العضو رطبا ولم ينتقل البلل عنه بالمسح لم يضر انتهى
ومنه لقد شرح ذيل العبارة ويجب كون المسح بالبلل المتخلف عن اعضاء الوضوء المغسولة كما تقدم
في مسح الراس ولا ينحصر في بلل اليدين كما يقتضيه اطلاق العبارة ورشاهما بل يجوز اخذ البلل من غيرها
من محال الوضوء الواجبة والمندوبة ان امن غيرها انتهى ويدل على ما ذكرناه من ارجاع القسم الثالث
قيام الاجماع بما عدا ابن الجنيد على انه لا يجوز استيناف ماء جديد للمسح حتى في حال الضرورة بل
كون ابن الجنيد ايضا مخالفا غير معلوم كما عن كشف اللثام لانه قال فيه وليس كلام ابي علي نصا في
جواز الاستيناف اختيارا فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه
ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق نداوة اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى
ثم انه يمكن تحصيل الكلام برجوع الخلاف الى قولين احدهما اعتبار كون البلل الممسوح به خصوص البلل الباقي
من ماء الوضوء على اليد وثانيهما انه لا يعتبر الا كونه البلل الباقي من ماء الوضوء وان لم يكن على اليد
بخصوصها ويظهر الثمرة بين القولين فيما لو جف البلل الذي على يده اختيارا فاخذ البلل من لحيته
او حاجبيه او من عضده فمسح به فانه يجوز ذلك الشديد ووضوء على القول الثاني دون الاول وكذلك
الحال لو لم يجف البلل الذي على يده وعدل الى البلل الذي على ذراعه او وجهه او لحيته فاخذه من جميع
مما في يده على وجه غلب الماخوذ على ما في يده او ساواه ثم مسح به راسه ورجليه فانه يجوز على الثاني
دون الاول وقد عرفت ان عبارة المعصرة من قبيل القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة وحيث يجري
فيه احتمال ان يكون المراد بماء الوضوء فيها هو خصوص الماء الباقي في اليد وعلى هذا يكون ان يرتب الذي
فيها بقوله ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه الخ ترتيبا بين بلل اليد وبين بلل سائر اعضاء
الوضوء معتبرا شرعا كما انه على الاول يكون بيانا للترتيب المعتاد المتعارف عند الناس وبناء على ذلك
خلاف ما لا الظاهر من جهة عدم كونه مناسبا لوظيفة الفقيه فهذا يقرب احتمال ان يكون المراد بنداوة
الوضوء في كلامه هو المعهود اعني الباقي على اليد لا الظاهر ان كل من عبر بماء الوضوء اراد به ما هو
المعهود المتعارف وعلى هذا لا يكون المسئلة ذات قولين بل تكون مما وقع الاطباق على حكم ويشهد لهذا

ما تقدم من دعوى اجماع الامامية على وجوب المسح ببلة اليد في كلام السيد ره في الانتصار كما يشهد
به ايضا استدلال الجلة ممن عبر بماء الوضوء ببعض الاخبار المتضمنة لايجاب المسح بالنداوة الباقية
في اليد كما قدمنا الاشارة اليه في ذلك فتحصل من جميع ما حررناه ان الواجب هو المسح بنداوة اليد والمراد به
ان يكون اليد آلة في ايصال الماء فلا يكفي ايصال الماء الباقي في اليد بدون جعلها آلة في الايصال كما لو
اخذه منها بعود او نحوه فمسح به راسه او رجليه والظاهر ان الشهيد في الذكرى اشار الى ذلك حيث قال الفرض
بالمسح عندنا وصول البلة بواسطة اليد ولا يكفي وصول البلة وحدها فلو قطر على المحل ماء الوضوء او مسح
بآلة غير اليد لم يجز لمخالفته المعهود انتهى ولكن كان الاولى ان يقول ايصال البلة بواسطة اليد لان ما ذكره
يشمل ما لو وضع يده المبلولة على العضو الذي يجب مسحه فوصلت بلتها اليه وليس ذلك من المسح قطعا
وقد نبه على هذا في المنتهى بما ذكره من التعليل في كلامه حيث قال لو مسح براسه من ماء المطر لم يجز
لانه ماء مستانف واشترطنا استعمال الماء الباقي من نداوة الوضوء انتهى فان في لفظ الاستعمال دلالة على
اعتبار الفعل الاختياري ثم الدليل على ما صرنا اليه هو ان من الاخبار ما هو مطلق ومنها ما هو مقيد بكون
البلل في اليد فمقتضيا القسم الاول بالثاني ويعضده الاجماع المنقول لكون الكل الاجماع من جهة كون التقييد
باليد في الاخبار ومعقد الاجماع ناظرا الى ما هو المعهود والمتعارف الغالب من بقاء النداوة على يدي من
غسل يديه من المرفقين الى اطراف الاصابع ومن قال بعض المحققين ان اطلاق رسالة الصدوق ره عن الصادق ع ان
نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك الحديث ورواية خلف بن حماد وكذا
اطلاق فتاوى من اطلق البلل اقرب الى من ظهور مقيدات النصوص والفتاوى في التقييد ثم قال
مع ان اللازم على تقدير تكافؤ المحتملين هو الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد
مسح اليد والثابت بالاجماع وغيره وجوب استيعاب الماسح للبلل اما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت هذا ما
اهمنا من كلامه ره ولا يخفى ان ما ذكره من كون اطلاق بلة الوضوء في الاخبار والفتاوى اقوى
من ظهور المقيدات المشتملة على الامر بالمسح بما بقي في اليد مبني على كون التقييد بالبقاء في اليد
واردا مورد الغالب لكون تعبيره عليه المعارضة بان الاطلاق في لعله وارد مورد الغالب اذ ابن بلة السيد نظرا
الى ان الغالب فيمن غسل ذراعيه من المرفق الى اطراف الاصابع هو ان يبقى في كفه نداوة فيكون المراد
بالمطلق هو المقيد لانه يلغي التقييد لوروده مورد الغالب فيكون المامور به هو المطلق ولا يخفى
على المنصف ان الاحتمالين متساويان وان لم يرجح الكون احتمال بقاء المطلق على الاطلاق اقوى من
اعتبار التقييد واما ما ذكره من انه على تقدير تكافؤ احتمالي حمل المطلق وحمل المقيد على الغالب يجب الرجوع
الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد فهو مبني على كون تلك الاية وتلك
الروايات في مقام الاطلاق وعدم كونها قضية مهملة واردة في مقام مجرد التشريع وهو خلاف
ما نراه في شان المطلقات من كونها كذلك الا ان يقول ان هذه الاية بخصوصها واردة في مقام التفصيل

والبيان وليس حالهما مثل حال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا منافاة
بين الالتزام بكونها سيقت في مقام الاطلاق وبين دعوى كون المطلقات واردة في مقام التشريع وكونها
قضايا مهملة لان تلك الدعوى انما هي بالنظر الى النوع فلا ضير في تخلف فرد بل في تخلف جملة من الافراد
ايضا وصلوا بعد الاطلاق ما مر فالاقوى كفاية المسح ببلة الوضوء وان لم يكن مما بقي في اليد من البلة لهذا الوجه
لا لكون التقييد باليد واردا مورد الغالب لا يجبر الايراد علينا باجماع السيد لتصريحه لان احتمال الورود
مورد الغالب جار فيه ويكون في الطرف المقابل لاحتمال ورود الاطلاق مورد الغالب خصوصا مع كونه في
مقام الرد على من جوز المسح بالماء الجديد كما لا يخفى   ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه
فان لم يبق نداوة استانف فقد وقع الاستدلال على هذا الحكم بامرين احدهما الاجماع الامامية المتقدم ذكره
عن الانتصار المؤيد بما عن المعتبر في بحث الموالاة من نقل الاتفاق على ان الناسي للمسح ياخذ من شعر لحيته و
اجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويعضده ما في كشف اللثام من قوله قطع به الاصحاب ويعضده ايضا انه لم ينقل
احد ممن وقفنا على كلامه خلافا في المسئلة وثانيهما الاخبار المستفيضة منها ما حكاه العلامة في المنتهى
عن الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان
كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح به راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل ومنها ما حكي فيه عن الشيخ انه رواه في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان
تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك فان حسبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك ومنها
مرسلة خلف بن حماد عمن اخبره عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال
ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه ومنها
ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام ان نسيت مسح راسك ورجليك فامسح عليه وعلى رجليك
من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح
به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك فامسح به راسك ورجليك
وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وبما تضمنته هاتان الروايتان من اخذ الماء من الحاجب
والاشفار يتقيد مفهوم قول الصادق عليه السلام في رواية مالك بن اعين ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد
الوضوء ثم انه ينبغي التنبيه على امور الاول ان من الاخبار ما تضمن صورة النسيان فلا يشمل بدلالته اللفظية
غير تلك الصورة كما لو جف بلل اليد من حر حرارة الهواء مثلا ومنها ما تضمن صورة الشك فلا
يشمل بمنطوقه غيرها لكن يتعدى من مواردها بضميمة عدم القول بالفصل كما نبه عليه صاحب الحدائق
حيث انه لما ذكر الاخبار المشتملة على النسيان قال ان مورد الاسؤلة وان كان هو النسيان الا انه لا
قائل بالفرق ثم قال مع ان خصوص السؤال لا يخصص الجواب كما هو مقرر عندهم وهذا الكلام
وان كان مما يتجه عليه المناقشة اولا من جهة ان جميعها لم يقع في جواب السؤال فان منها ما هو كذلك

ومنها ما ليس

ومنها ما ليس كذلك وثانيا من جهة ان مورد القاعدة التي اشار اليها ليس هو مثل هذا المقام الذي لا
ينطبق الا على السؤال نظرا الى اشتمال الجواب على ضمير راجع الى الناسي بل مورده ما لو وقع السؤال عن امر شخصي
خارجي وصدر الجواب بلفظ عام شامل لذلك الامر الخارجي ولغيره كما مثلوا له بانه وقع السؤال عن بئر
بضاعة فقال عليه السلام في الجواب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء لكن ما ذكره من عدم القائل بالفرق يكفينا لما
نحن بصدده مضافا الى انه يمكن التعدي عن مورد الشك الذي نطقت به الرواية الى غيره بطريق الاولوية
الثاني انك قد عرفت ان من الاخبار المذكورة ما هو صحيح كرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كما صرح به فيما
تقدم عن المنتهى فيكون حجة ويكون غيره معاضدا له ومع الاغماض عن ذلك نقول انها منجبرة
بالشهرة والاجماع المنقول ولهذا قال في الحدائق ما نصه وهذه الروايات وان اشتركت في ضعف السند
بناء على هذا الاصطلاح المحدث بين مشايخ اصحابنا الا انها معتضدة بالشهرة بينهم وهي من المرجحات
عندهم سيما ان فيها ما هو من روايات الفقيه المضمون صحة ما تضمنه من مصنفه كما اعتمدوا عليها لذلك في
غير موضع من كلامهم انتهى الثالث ان الاخبار المذكورة ناظرة الى جواز المسح بالبلة المشار اليها
مع وجودها وهذا القدر هو المقصود بها فلا يرد على التمسك بها النقض بالدخول في الصلوة منها ان
مقتضاها صحة ما اتى به من اجزاء الصلوة حتى يكون الحكم هو اتمام الصلوة بانيا على ما اتى به منها خصوصا بعد
ملاحظة ما في ذيل صحيحة زرارة من قول ابي عبد الله عليه السلام فليفعل ذلك وليصل نظرا الى ان معناه ليتم صلوته
لانا نقول انما لم يتعرض للاشارة الى حال الصلوة فليس الكلام فيه الا ناظرا الى جهة اخرى من جهة المسح
بيمينه وشماله واما ان صلوته صحيحة فهو ليس ناظرا اليه ومقتضى القاعدة بطلانها لانه لم يحصل له الطهارة
الشاملة للصلوة لا بالطهور واما ما تضمن الامر بالصلوة فالظاهر المتبادر منه هو الامر بالصلوة المستانفة
لا اتمام ما صدر منه بعضه مضافا الى ان حسنة الحلبي صريحة في ذلك عن الصادق عليه السلام قال اذا ذكرت و
انت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك فاعد صلوتك ويكفيك من المسح ان تاخذ من لحيتك
بللها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك الرابع ان المتبادر من تقييد جواز الاخذ من المواضع المذكورة
بجفاف ما على يده وهو مبني على اعتبار الترتيب بين نداوة اليد وغيرها وهذا مبني على اختصاص المسح
بنداوة اليد وانه لا يجوز المسح بغيرها فان قلنا بالاختصاص توجه الحكم بالترتيب ويكون الحكم ح
شرعيا وان قلنا بجواز المسح بمطلق بلل الوضوء لم يتحقق هناك بين نداوة اليد وغيرها ترتيب شرعي ف
يجب تنزيل ما ذكره المصنف من الترتيب على المتعارف الغالب ويمكن ان يرجح الاول وذلك لوجوه الاول
انك قد عرفت ان الاخبار الماخوذ فيها المشتملة على مطلق بلل الوضوء تتقيد بالاخبار الماخوذ فيها
التقييد ببلل اليد ثم نقول ان مقتضى اختصاص وظيفة المسح ببلة اليد انما هو كون الترخيص
موقوفا على صدوره من الشارع فيكون الترتيب بين المسح بالبلة الماخوذة من المواضع المذكورة وبين
المسح ببلة اليد شرعيا لا مبنيا على الاعتياد والغلبة وثبوت ما عرفت من تعذر حمل المطلق على المقيد فيما

نعم فيه من جهة احتمال ورود التقييد مورد الغالب واحتمال ورود الاطلاق كذلك وتعارض الاحتمالين
الثاني ان سياق بعض الاخبار الواردة بالاخذ من المواضع المذكورة يقتضي كون الترتيب شرعيا من حيث
ان ذلك البعض غير مشتمل على السؤال وانما هو كلام ابتدائي من المعصوم من دون ان يظهر السائل جهله
بذلك وفيه انا نمنع من استلزام استقلال الحديث ببيانه لكونه شرعيا فان الكلام المبتدء به والكلام المسبوق بالسؤال
سيان في جريان احتمال الترتيب الشرعي والعادي الثالث انه اذا دار امر الكلام الصادر من اهل العصمة
بين ان يكون مسوقا لبيان امر عرفي او شرعي لزم حمله على الثاني بدلالة الارشاد ومنصبهم على ذلك وفيه
ان من جملة ما اشتمل على الترتيب مرسلة الفقيه وقد دلت على الترتيب بتقديم اللحية على الحاجبين و
اشفار العينين وليس تقديم الاول على الاخيرين من باب الترتيب الشرعي قطعا فيكون ذلك قرينة على
ان الترتيب بين بلل اليد وغيرها ايضا ليس شرعيا وبالجملة ليس الامر هيهنا دائرا بين كون الكلام الصادر
من المعصوم لبيان الامر الشرعي وبيان الامر العادي حتى يقدم الاول في البناء عليه ومما ذكرناه ظهر
الوجه فيما ذكره الشهيد الثاني في ذلك حيث قال عند قول المصنف اخذ من لحيته واشفار عينيه ما
نصه لا يشترط في جواز الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا لا بهام بلل الوضوء انتهى
ووافقه على ذلك سبطه في ك فانه قال الظاهر انه لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف البلل
بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب خرج مخرج الغالب وحكي عن روض الجنان الاستدلال على
ما ذكره من وجهين احدهما اشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه الاستيناف ولا يخفى ان هذا
عبارة عن التمسك بالاطلاق وثانيهما اطلاق رواية مالك بن اعين من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح
فان كان في لحيته بلل فلياخذ منه وليمسح به حيث جوز الاخذ منه دون تقييد بالجفاف وانت خبير بان
من الواضحات ان ما في الرواية ليس حكما تعبديا وانما هو مبني على ان الغالب عدم تحفظ الناسي على نداوة
يده فترى ان الاخذ من اللحية انما هو للحاجة اليه لا اقتراحا ولا تعبدا الخامس ان كلام المصنف وان كان
قد افاد الترتيب بين بلل اليد وبين الاخذ من غيرها الا انه افاد التساوي بين الاخذ من لحيته و
اشفار عينيه ويشكل ذلك بما عرفته في مرسلة خلف بن حماد من قول الصادق ع ان كان في لحيته بلل
فليمسح به فقال الراوي قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه ومثله قوله ع
في مرسلة الفقيه فان لم يكن بقي بيدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح
راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك الحديث فانهما يدلان
على ترتب غير اللحية عليها وتقدمها على غيرها وقد تنبه لهذا الاشكال صاحب الجواهر واجاب
بان ما يستفاد منهما من كون مرتبة الاخذ من الحاجبين والاشفار بعد مرتبة الاخذ من اللحية مما لم نعثر
على من افتى به من الاصحاب بل جميع من وقفنا على كلامه او نقل الينا لم يذكر ترتيبا للاخذ من الحاجبين
والاشفار على الاخذ من اللحية بل قال انه ان جف ما على اليد اخذ من اللحية بل قال انه ان جف ما على اليد

اخذ من اللحية او الحاجب او الاشفار كالمفيد في المقنعة والشيخ ره في كتابيه والحلي في السرائر والمصنف والشهيد
وغيرهم بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة على عدم ارادة الترتيب في الروايتين
شرعا فيكون تقديم اللحية لكونها اقرب مظنة لبقاء الماء فيها من غيرها ويرشد الى ذلك انه ره
قيد الحكم بالاخذ من الحواجب بقوله انه لم يكن له لحية لا بقوله ان لم يكن على لحيته بلل بان تكون
موجودة وينتفي البلل فان ذلك ايماء الى ان اللحية ان كانت موجودة كان وجود البلل لازما
لوجودها في مفروض المقام من اجراء المتوضي الماء على وجهه ولحيته ثم انه ره اجاب عن الاشكال
المذكور بعد تسليم ظهور الروايتين في الترتيب بين الاخذ من الحاجبين والاشفار بانهما مرسلتان
لا جابر لهما فكيف يعمل بهما فيما هما ظاهرتان فيه خصوصا مع ظهور كلمات الاصحاب في خلافهما واقول
الوجه في الجواب انما هو ما ذكره اولا فلنا الروايتان ظاهرتين في الترتيب شرعا وتقديم اللحية
على الحواجب والاشفار مبني على ما ذكر من كون الاولى اقرب الى مظنة بقاء البلل فيها واما الجواب
الاخير فمقتضاه سقوط الروايتين اذ لا وجه لتصوير الجابر لهما بالنسبة الى اخذ البلل في حد ذاته (الاستدلال ره)
وانتفاء الجابر عنهما بالنسبة الى اخذ البلل في حد ذاته وانتفاء الجابر لهما في خصوص الترتيب وقد
ذكرنا في محله ان اشتمال الرواية الضعيفة على فقرتين مستقلتين كل منهما دال على حكم جاز ان
يتحقق الجابر لاحدهما دون الاخرى من شهرة او غيرها فيترك العمل به دون الاول وذلك
غير بعيد لامكان تحقق التثبت في بعض ما اخبر به الفاسق دون بعض آخر اذا كان هناك
امران مخبر بهما على وجه الاستقلال بخلاف ما لو كان امر واحد مقيد بقيد فان تكلف القول بالجبر بالنسبة
الى اصل المقيد بدون القيد فانه بعيد وان كان ممكنا نظرا الى انه يؤول الحال بعد عدم تحقق
الجابر بالنسبة الى القيد مع تحققه بالنسبة الى اصل المقيد الى حصول التثبت في المقيد وعدم كذب
الفاسق فيه وانه انما كذب في الحاق القيد فتدبر السادس انه قد اقتصر المصنف ره فيما يؤخذ منه البلل
على اللحية والحاجبين واشفار العينين وهل يلحق بها غيرها ام لا مقتضى الجمود على ظاهر
الكتاب هو الثاني ولكن قد صرح الشهيد الثاني ره في ذلك بالاول فانه ره قال في شرح اللمعة ما صورته
ولا يختص الاخذ بهذه المواضع بل يجوز من جميع محال الوضوء وجميع شعر الوجه وتخصيص الشعر
لكونه مظنة الرطوبة انتهى واقتفى اثره سبطه في ك فعبر بهذه العبارة الا انه ابدل لفظ مظنة
الرطوبة بقوله الغالب بلفظ مظنة البلل وربما قيل ان ظاهر النص والفتوى هو عدم ارادة
الاقتصار على خصوص هذه الثلاثة بل انما ذكرت لكونها مظان بقاء البلل فيها ثم انه استدل القائل
على ما ذكره بقول الصادق ع في مرسلة الفقيه المتقدمة انه لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء
وقال في تقريب الاستدلال انه علق الاعادة على عدم بقاء شيء من بلة الوضوء وهو عام لبلة
في المحال الثلاثة ممنوعة فاحتمال الاختصاص بالثلاثة كاحتمال التعدي الى خصوص بلة الوجه فقط

بعيد انتهى وهو جيد متين السابع ان المراد بقوله في المصححة فان لم يبق في يده نداوة استأنف هو انه
يستأنف الوضوء ليتحقق له المسح بماء الوضوء المستأنف وذلك لعدم حصول الوضوء بتمامه عند عدم
تحقق المسح بماء الوضوء قال في كشف اللثام مشيرا الى هذا الحكم انه مقطوع به مروي يعني انه مما قطع
به الاصحاب فيكون متفقا عليه وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين المتقدمين والمتأخرين ثم قال ولعل
ابن الجنيد لا يوافق في خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة انتهى
ويدل على وجوب استئناف الوضوء حينئذ امران احدهما قاعدة وجوب الاتيان بالمأمور به مع القدرة عليه كما
لو تعذر عليه اتمام الوضوء لعذر اخر فانه يجب عليه استئناف وضوء آخر وثانيهما الاخبار الناطقة بالامر
بالاستئناف واعادة الوضوء اذا لم يمكن اخذ البلل من المواضع المذكورة ثم لا يخفى عليك ان ظاهر
الاخبار وفتاوى الاصحاب من الامر باستئناف الوضوء انما هو فيما اذا امكن من المسح ببلل الوضوء
المعاد لا انه المتساقط منها وهو مقتضى قاعدة سقوط التكاليف عند انتفاء القدرة على الاتيان بها واما
اذا لم يتمكن من المسح ببلل الوضوء عند استئنافه لحصول الجفاف كلما توضأ وضوءا جديدا بحيث لا يتمكن من
المسح ببلله كلما كرر الوضوء ولم يمكنه الى اخر الوقت ولو بالعلاج كالجلوس في مكان رطب واكثار الماء
على العضو الاخير عند غسله ففيه وجوه واحتمالات احدها ما حكي عن كتب جماعة كالمعتبر والمنتهى والقواعد
والذكرى وجامع المقاصد وك وغيرها من جواز المسح بالماء الجديد من دون استئناف الوضوء
والحجة على ذلك ان المراد بالمسح المأمور به في الاية انما هو المسح بالماء مطلقا كما يدل عليه مقابلته للامر
بالغسل بالنسبة الى الوجه والايدي وتقييده في دليل منفصل بكون البلل الممسوح به من ماء الوضوء او
الباقي في اليد من ماء الوضوء وهو مشروط بالقدرة كما هو الشأن في كل تكليف مقيد كان او غيره
فينتفي الامر بالقيد وهو كون الممسوح به من ماء الوضوء عند انتفاء القدرة عليه فيبقى مطلق المسح بالماء
ولا ريب انه يحصل باستئناف ماء جديد للمسح وقد يتمسك لهذا القول بوجه اخر منها ان مقتضى قاعدة
الميسور وجوب المسح بماء جديد لان المسح بنداوة الوضوء كان واجبا وبتعذرها اخيرا وجب علينا ايصال
البلل المقيد بكونه من الوضوء فاذا تعذر ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء وبقي مطلق البلل
الحاصل في ضمن الماء المستأنف واورد عليه بعدم جريان قاعدة الميسور في القيود نظرا الى ان
معنى الروايات الناطقة بالقاعدة هو ان الميسور من جملة شيء او اشياء لا يسقط بالمعسور منه او منها
فلا تجري القاعدة الا في المركبات او افراد العام الاصولي اذ لا يصدق على المطلق الميسور العاري عن القيد
المتعذر انه الميسور من ذلك المقيد واشار بعض المحققين الى الجواب عن ذلك حيث قال ولكن يمكن ان
المسألة مبنية على جريان قاعدة الميسور في القيود المتعذرة ولا يبعد دعواه مع مساعدة الفهم العرفي
كما ذكروه في مراتب العجز عن القيام للصلوة مضافا الى رواية عبد الاعلى الآتية في المسح على الحائل
انتهى واومى بالاول الى ما ذكره بعضهم من انه يمكن التمسك بقاعدة الميسور في اثبات وجوب جلوس

المصلي

المصلي عند العجز عن القيام باعتبار ان الجلوس والقيام وان كانا متباينين الا انه الاول كانه مرتبة
من مراتب الثاني وجزء منه عند اهل العرف بل الظاهر ان القيام عبارة عن قيام جميع الانسان رجليه
وان الجلوس عن قيام صلبه دون رجليه فيكون الجلوس بمنزلة الجزء للقيام بحسب انظار اهل العرف
وبالثاني ان ما رواه الشيخ رحمه الله بسنده عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع
ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز
وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه والوجه في الاستدلال على المطلوب ان
العذر انما نشأ من مباشرة الماسح للممسوح ولا ريب انها من جملة قيود المسح وقد سقطت المباشرة وبقي
اصل المسح على حاله فالاشارة الى هذه الرواية انما هي لغرض الاستدلال على قاعدة عدم سقوط الميسور
بالمعسور بدليل اخر غير الرواية المتضمنة للفظ المذكور والاشارة الى الوجه الاول انما كانت لغرض
الاستدلال بمضمون تلك الرواية المتضمنة للفظ المذكور ولكنك خبير بان تقابل النسبة بين استئناف
ماء جديد للمسح وبين المسح ببلة الوضوء على النسبة بين استئناف ماء جديد للمسح وبين المسح ببلة
القيام والجلوس مما لا وجه له لان اهل العرف يزعمون ان الجلوس جزء من القيام بخلاف المسح باستئناف
ماء خارج من ماء الوضوء فانه لا يعد عندهم جزءا ولا فردا من افراد المسح بماء الوضوء نعم الاستدلال
برواية عبد الاعلى متجه ثم ان ما ذكره من تقريب الاستدلال برواية عبد الاعلى انما هو بناء على ان يكون
المراد بالظفر هو ظفر رجله كما هو الظاهر من قوله عثرت فانقطع ظفري فانه علق انقطاع ظفره
على عثاره والمنساق من حصول انقطاع الظفر بسببه انما هو انقطاع ظفر رجله والوجه في الابتناء
على ذلك هو ان وظيفة الانسان في الوضوء بالنسبة الى الرجل انما هو المسح ويعتبر فيه المباشرة
وقد سقطت بجهة الحرج مع كونها قيدا للمسح وبقي نفس المسح وقد يحتمل ان المراد بالظفر انما هو ظفر
اليد لانه لو كان ظفر الرجل لم يتجه هذا الجواب لبقاء محل المسح وهو غير الاصبع التي انقطع ظفرها
فكان اللازم في الجواب ان يقال امسح على غير تلك الاصبع من اصابعك الاخر ولا يجاب الا ان يقال ان المراد
بالظفر جميع الاظفار باعتبار كونه للجنس لانه كان اللازم على هذا ان يقول فجعلت على ابهامي
او على رجلي مرارة وقد قال فجعلت على اصبعي مرارة ومقتضاه جعلها على اصبع واحدة فيتجه المسح
على شيء من الاصابع الاخر واذ قد تحقق ان المراد بالاصبع اصبع اليد مع ان حكمها وجوب الغسل
ثم نقول ان الرواية تدل على امرين احدهما جواز قيام ما هو بمنزلة الجزء من شيء عرفا مقام ذلك
الشيء وذلك لان قيام المسح مقام الغسل انما هو بالنظر الى انه يعد الاول من جملة اجزاء الثاني
ومراتبه عرفا وثانيهما جريان قاعدة الاتيان بالميسور في القيود من حيث انه قد اسقط عنه الجبيرة بدلا
عن الغسل بمباشرة الماء للبشرة كما انه ابدل الغسل بما هو بمنزلة الجزء منه عرفا اعني المسح اللهم الا ان
يقال ان الاستشهاد بالاية انما هو لمجرد عدم بقاء التكليف الاول وهو الغسل لا لبيان لزوم الاتيان

بالمبسوح حتى يلزم منه كون المسح هو الميسوح من الغسل ومنها ما تمسك به في المستند حيث قال ثم ان وجوب
المسح بالبلة انما هو مع الامكان واما لو تعذر لبقائها لعارض ريح او حر او نحوهما فيلزم استيناف الماء الجديد لو
الاستصحاب وجوب الغسلتين والمسحتين وعدم تحقق الاخيرتين الا في ضمن جفاف الماسح او بلة بنداوة
الوضوء او بالماء الجديد وبطلان الاول بالاجماع والثاني بالتعذر فلم يبق الا الثالث انتهى ومنها
التمسك بالضرورة كما في كشف اللثام فان لم يبق نداوة على شيء من ذلك يعني اللحية والحاجبين و
اشفار العينين استانف الوضوء ان امكن فعله بحيث يقع المسح ببلل الوضوء وهو ايضا مقطوع به
رون والا استانف ماء جديدا للضرورة انتهى ويرده بان الضرورة كما تندفع بالمسح بماء جديد كذلك
تندفع بالمسح بيده الجافة الخالية عن النداوة وكذلك تندفع بالتيمم فلزوم اندفاع الضرورة عام ولا
دلالة للعام على الخاص جعفر بما اوقع التمسك به في كلام بعضهم من نفي الحرج ويقرب به عليه ما اورد على
سابقه ومنها ما استند اليه بعضهم من صدق الامتثال على الخصاص وجوب المسح بنداوة الوضوء بعد الامكان
كما هو الشان في كل تكليف وهذا الوجه في الحقيقة استدلال باطلاق الامر بالمسح نظرا الى ان التقييد
بكون المسح بنداوة الوضوء انما ثبت بدليل منفصل فراعي فيه الاختيار التمكن من العمل بالتقييد ومع
انتفاء التمكن يبقى الاطلاق واجب العمل وهذا هو الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في الاستدلال على
هذا القول وبعبارة اخرى ثانيها المسح بيده الخالية من البلل من دون تجديد ماء وهذا هو الذي
استظهر في الجواهر من التحرير في بحث الموالاة حيث قال ولو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرط
جاز البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد ثم قال ونحوه عن نهاية الاحكام ورده بعض المحققين
بان التامل يقضي بعدم دلالته على هذا لان المراد من جواز البناء عليه مع حرارة الهواء سقوط حكم
الجفاف من حيث الموالاة فلا يقدح ولا يجب معه الجبر حتى يبقى الرطوبة في العضو السابق عند غسل اللاحق
بان يغسل كل جزء قليل بماء كثير لكن ذلك لا يجوز المسح بماء جديد بل يجب العلاج حتى لا يجف الجزء الذي
يمسح به باكثار الماء عليه وحاصله ان حرارة الهواء عذر في فوات الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف بل
هي معتبرة مع اعتدال الهواء وليس عذرا في تجديد الماء للمسح انتهى وكيف كان فمستند هذا الوجه
هو ان مقتضى ظاهر اطلاق المسح في الاية انما هو امرار اليد على الراس والرجلين ثم انه ثبت تقييده
بكونه بماء الوضوء من دليل خارج وهو منوط بالامكان فمع عدمه يبقى الاطلاق المقتضي لمجرد امرار
اليد على الراس والرجلين على حاله والرواية تخبر بان هذا مندفع بما عرفت من ان المراد بالمسح في الاية
ليس هو مطلق امرار اليد بل المراد انما هو المسح بالبلة بدلالة مقابلته الغسل فالذي يبقى بعد انتفاء
المقيد انما هو المسح بالبلة لا مطلق امرار اليد مما كنها العدول الى التيمم ذكره بعضهم احتمالا اخير كشف اللثام
ويحتمل ايجاب التيمم اذا لم يمكن المسح ببقية البلل بوجه انتهى ووجهه بعضهم بان مقتضى كون المسح شرطها
كونه بالنداوة الباقية من ماء الوضوء هو انعدام المشروط بانعدام شرطه فينتفي المسح وينتفي بانتفائه

المجموع

المجموع المركب الذي هو الوضوء وبعبارة اخرى يسوغ التيمم ههنا من جهة تعذر استعمال الماء بمعنى انه
تعذر استعماله في بعض اجزاء الوضوء ولزم من تعذره في البعض تعذره في المركب لانتفائه بانتفاء
بعضه ويرد بوجوه احدها ما ذكره صاحب المستند بعد ما تقدم من استدلاله على استيناف ماء جديد وهو
استصحاب وجوب الغسلتين والمسحتين فقال ومنه يظهر ضعف تجويز الانتقال الى التيمم لاستصحاب
وجوب الغسل والمسح مع اصالة عدم مشروعية التيمم انتهى ووجه لو دلالة استصحاب وجوب المسح لا يلزم
انتفائه حتى يلزم منه انتفاء المركب وثانيها ما ذكره صاحب الجواهر من ان قصور ما دل على شرطية
المسح بالنداوة عن شمولها لمثل هذا المقام الذي هو صورة التعذر يمنع من العدول الى التيمم و
ذلك لظهور ما دل على شرطية المسح بالنداوة بصورة الامكان ثالثها ان عدم ذكرهم عدم التمكن من
المسح بنداوة الوضوء في عداد مسوغات التيمم يقتضي عدم جواز العدول اليه والا كان من اللازم ذكرهم
له هناك رابعها ان التتبع بالنسبة الى تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في اقطع اليدين واقطع الرجلين
ونحو ذلك يقضي بعدم سقوط الوضوء كما في اقطع اليدين الجمعة عند تعذر المسح بنداوة الوضوء قلت الفرق
بين الاقطع وبين ما نحن فيه واضح لعدم امكان التيمم هناك كالوضوء بخلاف ما نحن فيه فان بعض الوضوء
وان تعذر الا ان التيمم غير متعذر مضافا الى ان المعتبرة صريح في باب التيمم بانه لا فرق بين عدم الماء اصلا
وبين وجود ما لا يكفيه لطهارته وهذا اقرب لما نحن فيه من الاقطع وقال العلامة في التذكرة لو كان
معه من الماء ما لا يكفيه لطهارته من الجنابة تيمم وهو قول اكثر العلماء لانه غير واجد للماء والخبر الحلبي انه
سئل وقد سئل عن الرجل يجنب ومعه من الماء ما يكفيه لوضوء الصلاة ايتوضأ بالماء او يتيمم قال يتيمم الا ترى
انه جعل عليه نصف الطهور وقال الحسن البصري اذا كان معه من الماء ما يغسل به وجهه ويديه غسلهما
ولا يتيمم وبه قال عطاء وزاد عليه فقال لو وجد من الماء ما يغسل به وجهه غسله ومسح كفيه بالتراب لان
الماء هو الاصل وهو اولى من التراب فان ذا اجزأ التراب في الوجه واليدين فالماء اولى وهو غلط
لان التيمم طهارة كاملة ولهذا لا يلزمه المسح سوى بهما مع قدرته عليه بخلاف غسل الوجه واليدين فانه
بعضها فلا ينوب مناب جميعها انتهى فالحاصل انه عند عدم انتفاء الموضوع لا يتبعض الوضوء وعدم ذكر
ما لف الامر للعام مؤيد على اتفاق الامامية على عدم قابلية للتبعيض فقياس ما نحن فيه على هذا اولى
من قياسه على الاقطع هذا ولكن يندفع احتمال العدول الى التيمم بما قررناه من الوجه الاول من جهة القول
باستيناف ماء جديد كما يندفع بذلك اختيار المسح بيده الخالية عن النداوة ولا حاجة الى استصحاب الخطاب
كما ذكره صاحب المستند   والافضل مسح الراس مقبلا ويكره مدبرا على الاشبه في المسئلة اقوال
الاول جواز كل من استقبال الوجه بالمسح واستدباره بمعنى عدم رجحان في احدهما ومرجوحية في الاخر
وهو ظاهر كلام صاحب الشرايع لانه قال الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال الوجه بالمسح واستدباره
الى ان قال واما افضلية الاستقبال وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل معتد به ثم قال ويظهر

من المصرّح في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال واما وجه الكراهة فللتفصّي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام
من المسامحة فان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف انتهى ويظهر من صاحب الذخيرة
متابعته في ذلك لانه قال بعد نقل قول العلامة في الارشاد ويستحب المسح مقبلا اما الفضل ام الطلب فيتوقف على
دليل صالح وتمسك في المعتبر بالتفصّي من الخلاف ثم حكى القول بالوجوب عن الاكثر وذكر دليله ثم استضعفه
ثم قال والاقرب عدم الوجوب لاطلاق الآية وظاهر صاحب الحدائق موافقتهما في ذلك لانه حكى القول
بجواز النكس مستظهرا اياه واضعا له بالشهرة ثم حكى القول بعدم جوازه وذكر استضعفه ثم قال
وذكر جماعة من الاصحاب كراهة النكس هنا وعلله في المعتبر بالتفصّي من الخلاف ورده بان المقتضي للكراهة
ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف وهو كذلك انتهى الثاني جواز المسح مدبرا مع مرجوحيته و
رجحان المسح مقبلا قال الشيخ ره في ط ولا يستقبل شعر الراس في المسح فان خالف اجزأه لانه ماسح و
تركا الافضل وقال اصحابنا من قال لا يجزيه انتهى وهذا القول هو الذي ذهب اليه ابن ادريس ره فانه
قال اولا ولو استقبل في مسح راسه الشعر لاجزأه وكذلك لو غسل الوجه منكوسا مبتدئا من المحادر
الى القصاص لاجزأه على الصحيح من المذهبين لكنه قال بعد ذلك بفصل معتد به ما صورته ويكره استقبال
شعر ذراعيك في غسلها وكذلك يكره استقبال شعر راسك في مسحها ثم تضع يديك جميعا بما بقي فيهما
من البلة على ظهر قدميك فتمسحهما من اطراف الاصابع الى الكعبين اللذين تقدم وصفهما انتهى وقال
المصنف في النافع ويجزي من البلة ما يسمى مسحا وقيل اقله ثلاث اصابع مضمومة ولو استقبل فالاشبه الكراهة
وحكى مثل ذلك عن المعتبر وقال في المنتهى يجوز المسح على المقدم مقبلا ومدبرا انتهى وقال في نهاية الحكم
عندي ما ذهب اليه الشيخ ره اولا يعني ما تقدم حكايته عن ط وقال في التذكرة والمستحب مقبلا ويجوز
مدبرا على كراهية وفي التنقيح ان القول بالكراهة هو الحق بل في مطاوي كلام صاحب الجواهر ره انه قد
ادعى الشهرة على هذا القول بل هو محصلها وقال في الحدائق عند ابتداء الكلام على هذه المسئلة
الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا انتهى ولكن الظاهر ان مراده مطلق الجواز الذي يلائم مع
الكراهة لانه قال بعد ذلك باسطر ما صورته وذكر جماعة من الاصحاب كراهة النكس هنا الثالث تحريم
النكس وهو مذهب جماعة قال الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه ولا ترد الشعر في غسل اليدين
ولا في مسح الراس والقدمين انتهى وقال في المقنعة ولا يستقبل بالمسح شعر راسه انتهى وقال في الخلاف
استقبال شعر الراس واليدين في المسح والغسل لا يجوز انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ولا يستقبل
الشعر في غسل اليدين بل يبتدئ من المرفق ولا يجعل غايته منتهى اليد في غسلهما الى ان قال ولا يستقبل ايضا
شعر الراس بالمسح انتهى وقال في الوسيلة عند بيان التروك الواجبة والتروك عشرون شيئا استقبال
الشعر في غسل الوجه وفي غسل اليدين وفي مسح الراس الى آخر ما قال وقال في الدروس ولا يجوز استقبال
الشعر على المشهور انتهى ونسبه في الانتصار الى الاكثر وعلله في الذكرى بانه قال الغير والاكثر على

عدم

عدم جواز استقبال الشعر في مسح الراس حتى المرتضى ره مع تجويزه الاستقبال في الوجه واليدين محتجا بتوقف
القطع برفع الحدث عليه انتهى ووافقهما في نسبة هذا القول الى الاكثر صاحب الذخيرة حجة القول الاول بوجوه
الاول اصالة البراءة من وجوب الاستقبال عينا وان شئت قلت اصالة البراءة من حرمة المسح مدبرا بناء على القول
بالبراءة في الاجزاء والشرائط وكون الخطاب بالغسل والمسح مسوقا لبيان مجرد التشريع دون اعطاء
الاطلاق وهذا بالنسبة الى نفي الوجوب والتحريم واما بالنسبة الى عدم استحباب الاستقبال فالمرجع عدم
الدليل عليه كما نبه عليه صاحب ك الثاني اطلاق الآية وقد تمسك به في ك ومثله كثير من [illegible]
كما نبه عليه في الذخيرة الثالث خصوص صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا
ومدبرا وقد رواها في ك بهذا المتن وحكى في الجواهر روايتها بهذا اللفظ عن الشيخ ره في هذا المقام و
عن المعتبر والمنتهى والمختلف والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام والذخيرة وغيرها قال والسند صحيح
والمتن مضبوط بنقل الاعلام المشار اليهم هذا ولكن قد اورد على الاستدلال بالصحيحة المذكورة من وجهين
الاول ما اورده في الذخيرة وتفصيل الحال انه استدل بها في الذخيرة عند قول العلامة ره في الارشاد
عند البحث عن مسح الراس ويستحب المسح مقبلا وقال بعد الاستدلال بها وفيه تامل سيظهر وقال في
مسئلة جواز النكس في مسح القدمين بعد الاستدلال بالصحيحة المذكورة وغيرها من الروايات ما نصه ويرد
على الكل ان الروايات غير دالة على جواز النكس منفردا بل يجوز ان يكون المراد منها الجمع بل لعل المتبادر ولعل
ذلك متجه لاني لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل انهم افتوا بانه لا تكرار في المسح انتهى ما اهمنا ذكره
من كلامه وقد اخذ ذلك كله من الشهيد في الذكرى الثاني ما اورده في الجواهر وعنوان الشيخ ره في
هذا المقام روى بهذا السند انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومن المستبعد جدا تعددها بل
الشيخ ره بعد ما استدل على عدم جواز النكس في غسل اليدين ودفع توهم خلافه بقوله واما الخبر الذي
رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعبين
ومن الكعب الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين ولا يتعدى الى الراس واليدين قال ويدل على ذلك
ايضا ما رواه الشيخ ره عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فقد
اخرجها شاهدا على التوسعة في مسح القدمين كما ورد مثل ذلك في غيرها من الاخبار من ان الامر في
مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا وانه من الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة
هذه وغيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل في الوسائل ذكر باب جواز النكس في المسح ولم ينقل
هذه الرواية فيه بل نقل رواية انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فغير بعيد ان يكون هذا التغيير
من النساخ هذا ما افاده ره وصرح بعض المحققين ره بعدم تعدد الروايتين فقال واما الصحيح فالمروي
في موضع آخر فيه المسح الى القدمين ويبعد تعدد الروايتين ثم قال مع ان تخصيص المسح بالقدمين
كتخصيص التوسعة بمسح القدمين مع كون ترك التقييد لهم فائدة لا يخلو عن اشعار بالتخصيص ثم قال مع

ان الاقبال والادبار في المسح يناسبان القدم فان الاقبال هو تحريك الماسح يده مقبلا الى نفسه وبدنه
كان اليد المتحركة مقبلة اليه والادبار كانها تحريك اليد مدبرة عنه والمناسب في مسح الراس الصعود دون الهبوط
من جهة الفوق الى التحت ثم قال ومن ثم ذلك يظهر ان الرواية لا باس بمسح الوضوء امكن حمل ما ذكرناه قرينة
على ارادة مسح الرجلين انتهى وانت خبير بان اتحاد السند مع كون متن احدهما لا باس بمسح الوضوء و
كون متن الاخر لا باس بمسح القدمين ولفظا الوضوء والقدمين متباينان ومعنياهما متغايران
لا يوجب اتحاد الروايتين غاية ما هناك انه بملاحظة اضافة المسح الى الوضوء والقدمين يظهر ان الاول
اعم من الثاني ومن المعلوم انه لا مانع من صدور خطابين مختلفين بالعموم والخصوص من متكلم واحد
مع توجيههما الى مخاطب واحد في زمانين فليت شعري ما وجه الاستبعاد وليس الا استبعاد
الامر غير بعيد فان مقتضى البلاغة التي لازمه الحكمة هو ملاحظة المقامات والالتفات الى مقتضيات الاحوال
فقد يكون مقتضى مقام هو بيان امر على وجه الخصوص بالنسبة الى شخص ومقتضى مقام اخر هو بيان حكم
عام شامل لذلك الامر وغيره بالنسبة الى ذلك الشخص بخصوصه هذا مضافا الى ان المخاطب فيما نحن فيه ليس واحد
فان المخاطب بقوله ع لا باس بمسح الوضوء هو حماد بن عيسى والمخاطب بقوله ع لا باس بمسح القدمين هو
حماد بن عثمان ومن هنا يعلم ان ما ادعاه من اتحاد السند غير سديد واما ما ذكره من ان الشيخ ره اخرج
رواية لا باس بمسح الوضوء شاهدا على التوسعة في مسح القدمين ففيه ان ذلك مبني على ان يكون اسم الاشارة
في قول الشيخ ره ويدل على ذلك ايضا اشارة الى قصر الحكم الذي هو جواز النكس بالقدمين وليس كذلك
فانه اشارة الى عدم جواز النكس في اليدين وغرضه من ذلك هو بيان ان تخصيص جواز الاقبال والادبار
بمسح الوضوء ينبئ عن ان غسل الوضوء لا يجري فيه جواز الاقبال والادبار ويؤيد ما قلناه اقحام لفظ
ايضا فان اقحامها انما يكون للاشارة الى الرجوع الى امر سبق له ذكر مرة والى ان ما بعدها ما ذكرنا ان
وهذا انما يستقيم بالنسبة الى الاستدلال على عدم جواز النكس في غسل اليدين لانه تقدم في كلامه الاستدلال
عليه سابقا وهذا بخلاف قصر جواز النكس بالقدمين فانه لم يتقدم في كلامه استدلال على ذلك حتى يوجب
يكون لفظ ايضا اشارة الى العود الى مقام الاستدلال ثانيا ثم لو سلمنا ان الشيخ ره اراد ما شرحه هو ره قلنا
لا حجية في قول الشيخ ره فانه ليس من اهل العصمة عليهم السلم وليس الاعتراض على مقالة الشيخ ره اعظم من الاعتراض
على مقالته ره واما ما ذكره من انه لم يذكر في باب جواز النكس في المسح من الوسائل رواية لا باس بمسح الوضوء
وانما ذكر رواية لا باس بمسح القدمين فكان منشأه سقوط رواية لا باس بمسح الوضوء من نسخة
الوسائل التي كانت حاضرة عنده في حال تحرير المقام والا فهي موجودة في النسخة الحاضرة عندي
وهي مما اثق بصحته وها انا احكي لك جميع ما رسمه صاحب الوسائل ره قال ره في باب جواز النكس في المسح
محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن ابن ابي عمير عن حماد
بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وبهذا الاسناد عن حماد بن عثمان

عن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا محمد بن يعقوب عن احمد بن ادريس عن محمد بن
احمد عن محمد بن عيسى عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر القدمين من اعلى القدم
الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن
شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله تعالى ورواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن عيسى مثله
ورواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن يعقوب مثله الى قوله الى اعلى القدم هذا تمام ما ذكره في الباب
المذكور من الوسائل ثم انه لو سلمنا انه لم يذكر في الوسائل تلك الرواية فاحتمال غفلة صاحب الوسائل
عن ذكرها اقوى من ابدال لفظ الوضوء بالقدمين واما ما ذكره بعض المحققين ره من ان تخصيص المسح
بالقدمين لا يخلو عن اشكال اشعارا بالتخصيص مع كون ترك التخصيص اعم فائدة فيندفع بان مقتضى
حجية السندين هو وجوب الاخذ بهما وبناء على ان العام صدر عند اقتضاء الحال اياه وان الخاص
انما صدر عند اقتضاء الحال الخاص صدوره ولا منافاة بينهما لكونهما متوافقي الظاهر واما ما ذكره
من ان الاقبال عبارة عن تحريك يده الى بدنه ونفسه وعن تحريكها الى خلاف تلك الجهة عبارة عن الادبار
وان المناسب في مسح الراس الصعود والهبوط فيندفع بان مسح الراس من الاعلى الى الاسفل ليس الا تحريك
اليد الى بدنه ونفسه فيصدق عليه الاقبال كما يصدق على عكسه الادبار ولهذا ترى الفقهاء يعبرون
باللفظين المذكورين في مسح الراس بل لنا ان نقول ان استعمال الصعود والهبوط في مسح الراس غير
ولا معهود وحجة القول الثاني اما على جواز اصل النكس فهي ما عرفت من اطلاق الامر بالمسح في الاية وهذا
هو المراد بقول العلامة ره في المختلف انه يصدق عليه الامتثال لان الامر بالمسح سواء استقبل او استدبر
ومن صحيحتي حماد المتقدم ذكرهما بان يكون المراد بالباس المنفي الحرمة او الفساد واما على رجحان ترك
النكس فهي امور ذكرها المحقق الاردبيلي ره عند قول العلامة ره في الارشاد ويستحب المسح مقبلا آه.
بقوله لتبادره من الاخبار وحصول يقين البراءة والخروج من الخلاف ثم قال وان كان في مثل هذا
دليل الاستحباب تامل اذ الاستحباب موجب لحصول الثواب عند الله بالفعل وملاحظة الفاعل الخروج عن
خلاف شخص لا يستلزم ذلك الا ان يكون من الشرع دليل على رجحان الاحتياط ثم قال ويمكن حمل مثل
الحث على التجنب عن الشبهات والمتشابهات دليلا فهم انتهى وحجة القول الثالث ما تضمنه عبارة [illegible]
قال فيه استعمال شعر الراس واليدين في المسح والغسل لا يجوز وقال جميع الفقهاء ان ذلك جائز دليلنا اجماع
الفرقة وايضا ما ذكرنا من ان فرض الوضوء يقطعه وما قالوه ليس على سقوط الفرض به دليل
وايضا روي عن النبي ص انه حين علم الاعرابي الوضوء قال له هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ولا يخلو
ان يكون استقبل الشعر او لم يستقبله فان كان استقبل فيجب ان لا يجزيه لانه يستقبل ان لا يجزيه وقد اجمعنا
على خلافه وان كان ما استقبل فقد ثبت ان من خالف ذلك لا يجزيه وقد اجمعنا على خلافه وان كان ما استقبل
فقد ثبت ان من خالفه لا يجزيه ولا يقبل الله صلوته انتهى وسيظهر الى التمسك بالامرين الاولين

اعني الاجماع مطريقة الاحتياط علم الهدى رضه في الانتصار فانه قال فيه ومما انفردت به الامامية القول
بان الفرض مسح مقدم الراس دون سائره بل الحشو من غير استقبال الشعر والفقهاء كلهم يخالفون
في هذه المسئلة ولا يوجبونها والشبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الراس دون سائر
ابعاضه ولا يجزي مع صحته هذا العضو سواه فاما ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم ايضا واجب
لا يجزي دونه وفيهم من يرى انه مسنون مرغب فيه وعلى كل حال فالانفراد من الامامية ثابت والذي
يدل على صحة مذهبهم في هذه المسئلة مضافا الى طريقة الاجماع انه لا خلاف في ان مسح مقدم راسه من غير
استقبال الشعر يزيل الحدث مطهر للعضو وليس على من عدل عن ذلك خلاف فالواجب فعل ما يتيقن به زوال
الحدث وبراءة الذمة فهو الاحوط انتهى والتحقيق ان الاجماع ما نقله كل من القائلين بجواز النكس وحرمته
فالدعويان متعارضتان وكذلك الحال بالنسبة الى الشهرة فقد وصف كل من القولين بها في حق
كلام بعض القائلين به فالدعويان متعارضتان ومن المعلوم انه لا مجال للوثوق بشيء من المتعارضين
واصل البراءة لا مجال له عند قيام الدليل كما ستعرف فبقي اطلاق قوله تم وامسحوا برؤسكم وخصوص
صحيحة حماد اما الاول فلا اشكال فيه الا ان يدل دليل خاص على خلافه وليس هناك الا اشعار صحيحة
حماد بن عثمان المتضمنة لقوله لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا من حيث ان اضافة المسح الى
القدمين يشعر بعدم جريان هذا الحكم في مسح الراس والريب ان مجرد الاشعار الحاصل من مفهوم اللقب
غير مجد خصوصا بعد ملاحظة الصحيحة المتضمنة لنفي الباس عن مسح الوضوء مقبلا ومدبرا الا ان يقال ان مرجع
مضمون الروايتين بحكم وجوب تصديق خبر العادل في الاحكام الكلية وقد عرفت انه قد يقتضي المقام
ايراد الحكم بعنوان الخصوص وقد يقتضي ايراده بعنوان العموم وليستا الروايتان من قبيل العام و
الخاص المتنافي الظاهر حتى يجب الالتزام بتخصيص الخاص للعام وانما هما من قبيل متوافقي الظاهر و
لا مجال لحمل المطلق على المقيد في هذا المقام لكونهما مسوقين لبيان الحكم الوضعي الذي هو الصحة المدلول
عليها بنفي الباس الذي هو مشعر بالعفو عن المشقة وقد تقرر في صناعة الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد
وربما يمثل لذلك بمثل قوله تم احل الله البيع وقوله احل الله بيع السلم فيؤول الروايتان الى ان مسح
الوضوء مقبلا ومدبرا صحيح وان مسح الرجلين مقبلا ومدبرا صحيح بل نقول انه لو اريد بالباس التحريم لم يكن
الا عبارة عن الحرمة التشريعية التي مآلها الى الحكم الوضعي من جهة عدم الاتيان بالمامور به
على وجهه فيبقى المطلق على اطلاقه ويكون ذكر المقيد مبنيا على اقتضاء المقام له بخصوصه ومع فلتزم
بصحة المسح مقبلا ومدبرا مطلقا ويبقى الكلام بعد ذلك في مجال استقبال الوجه ومرجوحية
استدباره فنقول ان غاية توجيهه ما تقدم في كلام المحقق الاردبيلي ولو غسل موضع
المسح لم يجز وصريح كلام الشهيد الثاني في المقاصد العلية ان الغسل والمسح متباينان وهو
ظاهر كلام الشهيد في الذكرى لانه قال في المسئلة السابعة من مسائل مسح الراس لا يجزي الغسل

للمسح

المسح عندنا لمخالفته الامر وعدم صدق احدهما على الاخر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه لكنه ذكر في الفرع
السادس من فروع بحث مسح الراس ما ينبئ عن كون النسبة بينهما هي العموم من وجه لانه قال وكذا يعني
لا يقدح لو مسح بماء جار على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى و
يوضح هذا الذي نبهنا عليه ما ذكره الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية بعد قول الشهيد ره في الالفية الحادي
عشر اجراؤه على العضو فلو مسح في الغسل من غير جريان لم يجز اما في المسح فيجزي بقوله ان المفهوم من اجزاء
ذلك في المسح عدم اعتبار الاستعمال المقتضي كونه الفرد الاضعف فلو جرى الماء على العضو الممسوح اجزاء
او كان اكمل كما يستفاد من لفظ الاجزاء في قسيمه ثم قال ويوافق هذا المفهوم صرح المص في الذكرى وقطع
باجزائه فعلى هذا يكون بين الغسل والمسح عموم وخصوص من وجه يتحقق الغسل وحده في جريان الماء الجديد
على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان ويتصادقان مع جريان بلل الوضوء على الممسوح ثم قال والحق
اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقا وان بين المفهومين تباينا كليا لدلالة الاية والاخبار والاجماع
على اختصاص اعضاء الغسل به واعضاء المسح بالمسح والتفصيل قاطع الشركة فلو امكن اجتماعهما في مادة
امكن غسل الممسوح فيتحقق الاشتراك وقد نقل العلامة ره وغيره الاجماع على ان الغسل لا يجزي عن المسح
ولا شك ان الماء الجاري على العضو على ذلك الوجه غسل لتحقق مفهومه فيه فيحوز نفي الاجماع على عدم
اجزائه ثم قال لا يقال الفرد المجزي في المسح مع الجريان هو جريان الماء الممسوح به وهو الحاصل ببلل
الوضوء لا اجراء ماء يغسل موضع المسح ففرق بين الامرين لانا نقول تحقق مسمى الغسل لا يتوقف على كونه
بماء جديد بل هو اعم منه لانه اذا صب الماء على العضو وغسل به جزء منه ثم اجرى ذلك الماء الموجود بلل الوضوء
ثم المكلف يتخير بين ان يتكلف اجرائه على جزء آخر من العضو بل على جميع العضو ان امكن وبين ان يستانف
ماء آخر للباقي والغسل حاصل على التقديرين فدل على ان تحقق مفهوم الغسل لا ينافيه كون الجريان ببلل الوضوء
وكذا في صورة المسح ويرجع الامر الى تباين المفهومين حذرا من الاشتراك المفضي لقيام احدهما مقام الاخر
وقد اجمع على عدمه كما تقدم واحتجاج المص ره على الاجزاء بتحقق الامتثال بذلك وكون الغسل غير مقصود
ممنوع لان الامتثال يتحقق بالمسح لا بالغسل كيف وهو اول المسئلة وعدم قصد الغسل لا يخرجه عن كونه غسلا
لان الاسم تابع للحقيقة لا للنية انتهى وقد تقدم الاستدلال على القول بالتباين كما تضمن صاحب الذخيرة
ره الاستدلال على العموم من وجه بعد اختياره فانه قال والظاهر ان معنى الغسل اجراء الماء
على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبة سواء كان مع الجريان ام لا فيكون بين حقيقة
المسح والغسل عموم من وجه فلا يضر كثرة الماء في المسح بحيث يحصل منه جريان قليل وبه صرح الشهيد ره
في الذكرى فقال ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار
على العضو وان افرط في الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ثم قال والحمل الظاهر ان
الجريان القليل غير ضار اذا لم يتصادف المفروض غسلا وهذا امتثال له لصدق المسح عليه فيشمله اطلاق

الآية والاخبار اذ يصدق عليه المسح بالبلة ولم يقيد البلة في الاخبار بالقلة والخروج من العسر والضيق
وانه لم يعهد انهم ع امروا بتخفيف الرطوبة خصوصا في مواقع التعليم مع عموم البلوى ووقوع الحاجة
اذ لا تخلو اليد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل بها مسمى الغسل ولم ينقل عنهم ع
انهم كانوا ينفضون الايدي تخفيفا للرطوبة مع توفر الدواعي على نقل امثال ذلك ان كانت ولم يذكر السلف
ايضا ذلك فلا يبعد ان يحصل بمجموع ذلك الظن بما ذكرناه وح كانت المقابلة بين المسح والغسل باعتبار
المغايرة لا المباينة الكلية والمراد من الغسل الممنوع منه في الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد وجوب الغسل
لعل هذا مراد المصنف هنا وفي التذكرة حيث نقل فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل لا يجزي عن المسح
فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان بين حقيقتي الغسل والمسح تباينا وان الجواب قادح
في المسح تمسكا بدلالة الآية والاخبار على اختصاص كل من المسح والغسل باعضائه وبالاجماع المنقول في
التذكرة ضعيف انتهى واقول ان النظر في الغسل والمسح يتعلق بجهتين الاولى جهة كونهما لفظين لغويين
معروفين مع قطع النظر عن وقوعهما في الكتاب والسنة ولا ريب ان النسبة بين معنييهما بهذا الاعتبار هو
التباين لان معنى الغسل انما هو اجراء الماء على الجسم وان لم يمر يده على المغسول ومعنى المسح انما هو
امرار اليد على الجسم ولم يلاحظ فيه الاقتران بالماء والعدم فهما مفهومان متباينان نعم قد يقترن المسح
في الوجود الخارجي بوجود الماء وبهذا الاعتبار يصير النسبة بينهما من جهة المورد هو العموم من وجه الثانية
جهة كونهما واقعين في الكتاب والسنة فنقول انه بهذا الاعتبار لا ريب في بقاء الغسل على معناه الاصلي
في الآية ولكن قد اريد بالمسح فيها خصوص المسح بالماء وعلى هذا فالنسبة بين الغسل والمسح المقيد كونه
بالماء هو العموم من وجه فانه اذا صب الماء على العضو واجرى عليه من دون مس له باليد حصل الغسل
من دون اقتران المسح به واذا امر يده على العضو بادنى نداوة لا تجري عليه يتحقق المسح دون الغسل
ويجتمعان فيما لو امر يده مع اجراء الماء على العضو وعلى هذا فالغسل الغير المجزي كما هو المصرح به في
المتن والمدعى عليه الاجماع من العلامة ره انما هو الغسل الذي لا يتحقق به المسح ولا القصد به ذلك و
كذلك الحال لو اكثر الماء على العضو مع مسح يده عليه لو كانت كثرة الماء توجب عدم صدق كون اليد واسطة
في ايصال الرطوبة الى محل المسح فانه لا يجزي لان المفهوم من الآية والمامور به ذلك فلا يجزي غيره وقد
تنبه المحقق الاردبيلي ره لبعض ما ذكرناه حيث قال بعد قول العلامة ره ولا يجزي الغسل عنه ما صورته
الظاهر ان المراد بالغسل الغير المجزي عن المسح هو الغسل الذي لا يتحقق معه المسح مثل ان يصب الماء
من غير ايصال اليد وكذا الحق عدم اجزاء كثرة الماء مع تاخير الامرار بحيث لم يصدق عليه اسم المسح
جزما او مع قصد الغسل مع تحققه بامرار اليد وما تحقق قبله اقل الجري الذي يجزي في الغسل
بامرار اليد فلا اظن عدم اجزائه عنه مع قصد المسح المطلوب المامور به في الآية والاخبار فيجزي
وان سلم صدق الغسل عليه ايضا اذ لا شك في صدق المسح على المفروض لغة وعرفا وشرعا واجزاؤه مثله

في الغسل

في الغسل ايضا بدليل خارج غير الآية لم يدل على انه المراد في الآية وعلى تقدير كون ذلك مرادا من
الآية ايضا لا يمنع الجمع لصدق المسح ايضا ويكون التقابل باعتبار عدم اجزاء المسح من غير جريان في
موضع الغسل بعدم صدقه عليه مع عدم تحقق اكثر افراد الغسل مع المسح ومنافاته له وبالنية و
القصد ايضا وان بعد انتهى ولكنه لم يتنبه لما ذكرناه من كون الغسل والمسح متباينين مفهوما
وانه لا يصدق احدهما على الآخر وان النسبة بينهما من حيث الاجتماع في المورد هو العموم من وجه
نعم تنبه له بعض المحققين ره حيث قال والتحقيق ما عرفت من انهما مفهومان متغايران يوجدان
بحركة واحدة في محل واحد فامرار اليد لاجل بل المحل بما في الماسح مسح واجراء الماء ونقله من
الجزء الاول من المحل الى الجزء الثاني منه غسل وهو حاصل ايضا بالامرار المذكور ويؤيده في صحيحة زرارة
لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء
ثم قال وليس فيها دلالة على تباين المسح والغسل ولا على تصادقهما كما تخيل كل من الفريقين بل الظاهر
ان الغسل لو كان بفرده المباين للمسح لا يجزي عن المسح اذا قصد الاجزاء به في الوضوء ثم قال و
يؤيد ذلك قوله ع فيما بعد يعني الفقرة المذكورة من الرواية ابدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك
غسل فغسلته فامسح بعده ليكون ذلك آخر المفروض من الحديث انتهى والظاهر ان المراد بقوله ع
فان بدا لك غسل اه هو حدوث موجب الغسل بان يباشره من نجاسة فيغسل للضرورة والاكتفاء
الوضوء الذي وقع بين مسح الراس ومسح الرجلين غسل في حال الاختيار مما لا يلتزمه شيوخ المذهب
واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يدل على ما ذكره العلامة ره في التذكرة في الفرع الرابع من فروع مسئلة
٧ المصنف ره الاجماع والكتاب والسنة المؤدى الى ما ذكره ح
وجوب المسح ببقية نداوة الوضوء بقوله لو غسل بدلا عن المسح لم يجز عندنا اجماعا انتهى وان قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ومن المعلوم انه اذا لم يتحقق المسح كما عرفت انه المفروض لم يحصل
المامور به والى ما تقدم في صحيحة زرارة من قوله ع لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت
ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء وقد استقر على تعين المسح سيرة الامامية بحيث جعلوه من
ضروريات المذهب وتواتر الاخبار بذلك عن ائمتهم ع فلا اشكال في ذلك والحمد لله تعالى وبالجملة اذا تحقق الغسل
وتحقق معه ما يصدق عليه المسح بنداوة الوضوء لم يكن في ذلك اشكال لحصول الامتثال بالمسح المامور به عند
الاتيان بما هو مادة اجتماع الغسل والمسح اللذين قد عرفت ان النسبة بينهما هو العموم من وجه و
استدل صاحب المستند على ما اختاره بصحيحة النخعي ايضا عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا
يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس وفيه انه قد مر ان غسل معناه انه عمد الى الغسل لا انه قصد المسح
بفضل الغسل به كما هو المفروض فيما حكمنا بجوازه ولهذا حملت الصحيحة المذكورة على التقية ولا ينافي
ما ذكرناه رواية محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع انه يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله
منه صلوة قلت كيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه فانه لا يدل على النهي عن الغسل من حيث هو

بل على الاكتفاء به عن المسح فان حصل المسح ولو عند اقتران الغسل به لم يكن مانع من اجزائه ويجوز
المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة المستترة فى هذا الحكم امور الاول الاجماعات المتواترة
المستفيضة نصا وظاهرا فمن الاول قول صاحب ... هذا الحكم ثابت باجماعنا وقال المحقق الخوانساري
فى مشارق الشموس فى ذيل كلامه على قول الشهيد ره ثم مسح مقدم الراس ما نصه ثم اعلم ان اجماعنا انعقد
على جواز المسح ببشرة مقدم الراس وشعره المختص به انتهى وقال ايضا عند قول الشهيد ره ولا المسح على
حائل ما لعظم انما ثالثة العمامة ونحوها من المقنعة والحناء وشبهه من الاطلية والشعر من احد
فى تفصيل احكام الاقسام المذكورة واما الثالث فعند ذكر ان الاجماع منا بجواز المسح على البشرة والشعر
انتهى وقال فى الحدائق اختصاص المسح بمقدم الراس بشرة او شعرا مختصا مما انعقد عليه الاجماع فتوى
ودعوى الاشهر روايته انتهى وقال فى المستند المقدم يشمل البشرة والشعر للاجماع المحقق والمحكى مستفيضا
انتهى ومن الثانى ما فى التذكرة من قوله ويجب المسح على بشرة المقدم او شعره المختص به ولا يجوز على حائل
كالعمامة والمقنعة وهو مذهب علمائنا اجمع لانه مأمور بالمسح على الراس وهو يصدق فى البشرة وشعره انتهى
فان الظاهر ان الاجماع ليس مختصا بعدم الاجزاء على الحائل بل هو راجع الى جميع ما ذكره بل يمكن ان يقال
ان تعقيب الاجماع بقوله لانه مأمور بالمسح وهو يصدق فى البشرة والشعر يجعله صريحا فى الرجوع الى الجميع و
قال فى التنقيح ما يمسح عليه عندنا البشرة او الشعر المختص وعند بعض الجمهور يجوز على الحائل انتهى وحكى
عن المعتبر ظهور كلامه فى دعوى الاجماع على ذلك ويؤيد ذلك كله قول صاحب الجواهر ره متصلا بقول
المصنف بلا خلاف اجده بين الامامية الثانى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وجه الدلالة انه تعالى امر بمسح الراس وهو خلاف
بالغالب الشايع لا ينفك عن الشعر المانع من وصول الرطوبة كما ان الغالب انه لا يمكن تخليله فى حال المسح
ومع ذلك نقول ان لزوم الغالب على الوجه المذكور يقتضى جواز المسح عليه وليس حال المسح كحال الغسل ضرورة
انه يمكن فيه ايصال الماء الى البشرة مع غسل الشعر وبدونه بخلاف المسح لانه يلزم فيه علم وصول الرطوبة
الى البشرة فالامر بمسح الراس والحال هذه يقتضى الاكتفاء فيه عليه الشعر ولا يتفاوت فى هذا لبيان وجود
الباء وعدم وجودها ولا بين كونها للتبعيض او للالصاق على التقدير الثانى وان تفاوت الحال
بناء عليه من جهة استيعاب الراس ان كانت للالصاق وعدم استيعابه ان كانت للتبعيض لان ذلك ينشأ
من جهة اخرى وهذا ينشأ من جهة اخرى وقوع المسح على الراس مع لزوم الشعر له غالبا الثالث ما
استدل به الشهيد فى الذكرى حيث قال يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق
الناصية عليهما انتهى ونحوه بعض المحققين ره من مشايخنا فقال ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم
لصدق الناصية عليه فيشمله ما دل على مسحها مثل ما روى من مسح النبى ص على ناصيته وصحيحة زرارة ثم تمسح
ببلة يمناك ناصيتك وما ورد من ان المراة فى الفجر والعشاء تمسح بناصيتها ثم قال ان المستفاد من الاخبار
المتضمنة لتعذر التخليل غالبا ان المراد بالراس ما يعم الشعر مطلقا حتى مع تيسر التخليل لا ارادة ذلك

فتحو

وخصوص صورة تعذر التخليل بقرينة سقوط التكليف عن المتعذر حتى يرجع فى صورة تيسر التخليل
الى ظهور لفظ الراس فى خصوص البشرة كما بنى عليه فى غسل الجنابة انتهى وفيهما نظر اما الاول فلان صدق الناصية
عليهما موقوف على كونها موضوعة لمعنى كلى منهما وليس كذلك قطعا بل هى موضوعة لمنبت الشعر
كما هو مقتضى كلام صاحب القاموس ويكون استعمالها فى الشعر من باب تسمية الحال باسم المحل او
هى موضوعة للشعر كما هو ظاهر كلام الجوهرى فى الصحاح حيث قال الناصية واحدة النواصى ونصوت
قبضت على ناصيته قالت عائشة ما لكم تنصون ميتكم اى تمدون ناصيته كانها كرهت تسريح راس
الميت انتهى وفى مجمع البيان ما هو اظهر من ذلك فانه قال فى تفسير قوله تعالى كلا لنسفعا بالناصية
ما صورته الناصية شعر مقدم الراس سميت بذلك لانها متصلة بالراس من قولهم ناصى يناصى مناصاة
اذا وصل انتهى وعلى هذا يكون استعمالها فى البشرة التى عليها الشعر مجازا من باب تسمية المحل باسم الحال
فعلى كل حال احد المعنيين حقيقى والاخر مجازى فدعوى صدقها اللفظ المستعمل فى كلام واحد على
المعنيين جميعا مما لا وجه له الا على فرض كون اللفظ مستعملا فى القدر الجامع بينهما على طريقة عموم
المجاز وذلك مما لا مجال له هنا لتوقف ارادته على قيام القرينة عليه وهى مفقودة فى الاخبار
المشتملة على لفظ الناصية الا ان يقال ان الاجماع على عدم الفرق بين الشعر ومنبته قرينة على ذلك
واما الثانى فلان المدعى صدق اسم الناصية على الشعر فكل ما دل من الاخبار على المسح على الناصية
يشمل الشعر ومع ذلك نقول يتجه عليه اولا ما اوردناه على كلام الشهيد ره من ان صدق اسم الناصية على
الشعر وثانيا ان ما روى من مسح النبى ص على ناصيته حكاية حال لا عموم فيها ولا اختصاص
الا بعد ثبوت وضع لفظ الناصية لمعنى حتى انه اذا شك فى ارادته او ارادة المعنى المجازى حمل
اللفظ عليه والا فلا يعلم من الرواية ان راس النبى ص كان يومئذ مشتملا على الشعر ام لا ولو كان
ذلك حاصلا للشك لكان اللازم ان يستدل به لا بالاطلاق وكذلك الحال فى صحيحة زرارة المخاطب
لقوله ع وتمسح ببلة يمناك ناصيتك واما ما ورد من ان المراة فى الفجر والعشاء تمسح بناصيتها
فان المراد به وان كان هو شعر الراس الا ان التعدى منها الى الرجل يحتاج الى عدم القول بالفصل ولا
يجدى فى اثبات حكمه بمجرد صدق اسم الناصية كما هو المدعى الرابع ما تمسك به فى شرح الدروس من فعل
المعصوم ع فانه قال بعد دعوى الاجماع الذى قدمنا حكايته عنه ما لفظه وايضا نعلم بالضرورة ان
النبى ص والائمة ع كان على رؤسهم الشعر ويمسحون عليه انتهى ونحوه ما تمسك به بعض المحققين ره من مشايخنا
حيث قال ويدل عليه كل ما دل على مسح الراس او مقدمه خصوصا موضع اربع اصابع بناء على ان الغالب
وجود الشعر المانع من مسح البشرة بل يورد بعض الاخبار صورة وجود الشعر كالمرفوعة فيمن خضب راسه بالحناء
ثم بدا له فى الوضوء قال لا يجوز حتى يصل بشرته الماء وفى كتاب على بن جعفر هل يصلح للمراة ان
تمسح على خمارها قال لا يصلح حتى تمسح راسها وظاهره ان تخليل الشعر لاجل مسح مقدار الاصبع فضلا عن

اربع اصابع كالمتعذر غالبا نعم يسهل ذلك بالنسبة الى الغسل حيث انه يكفي فيه اجراء الماء انتهى
ولا يلزم ماذكره هو ان المراد بالبشرة في المرفوعة هو ما يعم الشعر ولكن يتجه عليه اولا انه ليس في الاخبار
ما يدل على تحديد مسح الراس باربع اصابع كما يظهر ذلك لمن جاس راجع الكتب الجامعة لها وكتب
الموضوعة للاستدلال وغاية ما ورد مما يدل على التحديد هو ما نطق بتحديده بثلث اصابع كرواية
معمر بن خلاد عن ابي جعفر عليه السلام يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وما في
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها
خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمراة وان كان ممنوعا كما تقدم وهذا
القسم محمول على الاستحباب فالظاهر ان الاربع من سهو قلم الناسخ نعم يمكن الاستدلال بهذا القسم
مع كونه للاستحباب بان يقال ان تعلق الطلب بمسح الراس بمقدار ثلث اصابع ولو كان على وجه
الندب مع تعذر التخليل غالبا يقتضي جواز المسح على الشعر الا ان يقال ان جواز ذلك انما
هو في القدر المندوب لكن لا نفصل وثانيا ان كون مورد المرفوعة موصورة بحو الشعر ممنوع
اذ لا دلالة فيها عليه بوجه بل في خبر الدلالة وكانه حملها على ذلك من جهة كون المرسوم بين
الناس هو استعمال الحناء في الراس الذي عليه الشعر بعد غيره وهو ممنوع اذ في الاخبار ما نطق
باستعماله في غيره كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء
ويتوضا للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه فلولا وقوع غير صورة وجود الشعر
لم يسئل عنه فقد علم من ذلك ان استعمال الحناء في الراس لا يستلزم وجود الشعر فدعوى كون مورد
الرواية المرفوعة موصورة وجود الشعر مما لا شاهد عليه السادس ما في صحيحة زرارة قال قلت
له ارايت ما كان تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه
ولكن يجري عليه الماء وتقريب الاستدلال ما اشار اليه بعضهم من ان ذيل الكلام لما نطق باجراء
الماء وان كان يوجب تخصيص عموم كل ما احاط به الشعر بالاعضاء التي يجب غسلها الا ان
التخصيص خلاف الاصل فلا يصار اليه الا ان يلزم بل نقول ان الاستخدام في الضمير المجرور يعلي يرفع
ذلك فيصير المعنى ولكن يجري على المغسول مما احاط به الشعر الماء فيصير حاصل مؤدى صحيحة
بالنسبة الى اعضاء المسح عبارة عن مجرد عدم الطلب والبحث عن البشرة فيكون المامور به هو المسح
على الشعر ضرورة كون المسح مامورا به ولم يدل الدليل على سقوطه واجيب عنه بانه اذا دار
الامر بين التخصيص والاستخدام كان الاول هو المتعين لشيوعه وتعارفه وكونه ارجح من
جميع انواع مخالفات الظاهر خصوصا في مثل الحديث الذي عليه الكلام مما يكون المخصص جزء من
الكلام وذيله فانه اذا عرض على اهل التعارف كان التخصيص عندهم اظهر من ارتكاب الاستخدام
بل قد عرفت سابقا ان الموصول للعهد فالمعنى كل ما احاط به الشعر من الوجه فلا يتم عنه السابع انه

لو لم يجز المسح على شعر الراس لزم الحرج وهو منفي في الشرع وهذا الوجه مما تمسك به في شرح الدروس
ثم انه اختتم الكلام بان جواز المسح على الشعر من ضروريات الدين يعني شعر الراس ولا يخفى عليك ان هذا
مغن عن الادلة السابقة تنبيه قال في ذلك ان المراد بالمختص بالمقدم هو النابت عليه الذي لا يخرج بمده
عن حده انتهى وذكر في مشارق الشموس ما فيه توضيح المقام لانه قال ان الشعر الذي يمسح عليه اما ان
يكون شعر مقدم البشرة او غيره والاول اما ان يكون بحيث لم يتجاوز المقدم وكان عليه واما ان يكون
قد تجاوز عنه واسترسل فان تجاوز واسترسل فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه اذ لا يصدق عليه المسح على
المقدم وان لم يسترسل فاما ان يكون بحيث لو مد خرج عن حد المقدم او لا فان لم يكن كذلك فالظاهر جواز
المسح عليه للاجماع كما هو الظاهر وان كان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فالحكم هو
الجواز ايضا واما ان يمسح على غير اصوله مما من شانه ان يخرج عن الحد فالمشهور بين الاصحاب على وجه
لم نعرف خلافا فيه عدم الجواز لكن في اثباته بالدليل اشكال اذ اطلق عليه في العرف انه مسح على الراس
او الناصية لكن الاولى متابعتهم خصوصا مع عدم معلومية ذلك الاطلاق واما الثاني فان كان
على غير المقدم فالامر فيه ظاهر وان كان على المقدم فهو ايضا مثل الاحتمال الاخير في الشق الاول
بل هو اولى بعدم الجواز هذا كلامه بتغيير يسير غير مخل بالمقصود وهو جيد الا ان ما اشار اليه من الاشكال
فيما لو مسح على غير الاصول ليس ببعيد لان مبنى كلام القائل بالمنع هو الجزم بعدم صدق اسم المسح على
الراس او الناصية عليه عرفا ولو جمع عليه شعرا من غيره ومسح عليه لم يجزه وكذا لو مسح على
العمامة او غيرها مما يستر موضع المسح الواجب في ذلك كله ظاهر لعدم صدق المسح على مقدم الراس
في الاول وعدم صدق المسح على الراس في الباقي مضافا الى الاجماع المنقول في كلام غير واحد ونفي
الخلاف بين الخاصة من جملة منهم بل هو مقطوع به الفرض الخامس مسح الرجلين ويجب مسح القدمين
من رؤوس الاصابع الى الكعبين وهما قبتا القدمين هذه العبارة تضمنت بيان امور الاول ان من
الواجب في الوضوء مسح الرجلين دون غسلهما ويدل عليه ادلة ثلثة احدها الاجماع محصلا ومنقولا
متواترا ثانيها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وتقريب الدلالة يتحرر على وجهين الاول مبني على عطف قوله
وارجلكم على قوله برؤسكم بناء على عدم الاعتداد بقراءة القراء فيصير مجرورا لكونه في معرض اعادة
حرف الجر عليه ولهذا قلنا انه اذا دار الامر بين العطف على القريب والعطف على البعيد وجب
البناء على الاول فالواجب عطف الارجل على الرؤس دون الوجوه والايدي بل لا يعدل الى البعيد مضافا
الى ما نبه عليه السيد المرتضى رضي الله عنه في الانتصار وشرح المسائل الناصرية والفاضل المقداد في كنز
العرفان والشيخ المحقق بهاء الدين في شرح الاربعين من ان عطفه على الوجوه والايدي مخل
بنظم الكلام لانه يصير من قبيل ضربت زيدا وعمروا واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكرا عطفا على زيد

واراده انه مضروب لا تكرم وهذا مستهجن جدا يعد منه الطباع ولا يقبله الاسماع فكيف يحمل البلد ويحمل القرآن عليه
وهذا الذي ذكرناه مبني على ان المتواتر من القرآن ليس الا ما هو من قبيل المواد المرسومة في الكتابة وان اختلافهم
في القراءات الهيئات انما هو من اجتهادات القراء كما نقل عن المحدث الفاضل السيد نعمة الله ره في رسالته
المسماة بمنبع الحيوة انه ذكر في وجه الاختلاف الواقع في زمان القراء ان المصاحف التي وصلت اليهم كانت خالية
من الاعراب والنقط كما هو الحال في المصاحف التي هي بالخط الكوفي مما شاهدناه في خزانة الرضا ع فلما وصلت
اليهم تلك المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وغير ذلك على مقتضى مذاقهم ومذهبهم
في اللغة والعربية بل حكي عن محمد بن بحر الرهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارئ الذي بعده كانوا
لا يجيزون الا قراءته ثم لما جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وكذلك في القراء
السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة
مع انه قد حصل في علماء المسلمين والعالمين بالقرآن من هو ارجح منهم مع انه في ازمان الصحابة ما كان
هؤلاء السبعة ولا عدد معلوم من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم ويؤيد ما ذكره السيد ع ان كثيرا من الكلمات
المختلفة بحسب الهيئة متحدة في الكتابة على رسم الخط كمالك وملك وملاك وملك بصيغة الماضي فان
جميعها كانت تكتب على هيئة ملك فاختلف اذهانهم في القراءة على حسب اختلاف محتملات كل هيئة وان ما نقل
من القراءات متواترة فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لانهم ان ارادوا بذلك انها متواترة عن النبي ص فهو ممنوع كما
يشهد بذلك انهم نسبوا احدى القراءات الى عاصم والاخرى الى نافع والثالثة الى ابن كثير وهكذا ولم يعلم كون
الطبقات بين كل منهم وبين النبي ص بعدد التواتر بل المظنون بل المعلوم عدمه ومما يشهد بوهن تواتر
تلك القراءات انهم ربما نقلوا في مقابلها ان قراءة اهل البيت كذا وان قراءة علي ع كذا او في قراءة ابن عباس
كذا ويذكرون شيئا مما يخالف تلك القراءات وكذلك الحال لو التزمنا بتواتر القراءات او قلنا ان ذلك انما
للترخص في مجرد القراءة لا لايجاب العمل بكل من القراءات او بشيء منها في الحكم الشرعي وانه ليس شيء منها حجة
فيه كما يؤيد ذلك وقوع التعارض بين مؤديات جملة منها كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه بناء على قراءة
يطهرن بالتخفيف يجوز مواقعتهن بعد النقاء وقبل الغسل وعلى قراءته بالتشديد يحرم مواقعتهن في المفروض
وكذلك الحال فيما نحن فيه فان مقتضى قراءة النصب هو الغسل على زعم القائلين بغسل الرجلين ومقتضى
قراءة الجر هو المسح الا ان يقال ان الفاء في قوله تعالى فاذا تطهرن فسيحه اي اذا كان كذلك اي يطهرن فاذا
فأتوهن فيرجع قراءة التخفيف الى قراءة التشديد فيتوقف الرجوع الى الاصل الثاني انه على تقدير
الالتزام بتواتر القراءات وكونها حجة في الحكم الشرعي لا بد من العلاج اذا وقع التعارض بين قراءتين بحسب
الدلالة بان يجمع بينهما ضرورة ان مقتضى التواتر كونها قطعية ومن البين انه لا مجال في القطعيات للترجيح
بحسب السند فان كان احدهما اظهر تعين المصير اليه المراد بالظاهر ما هو المراد بالاظهر وان تمام قرينة
على التصرف في كلتيهما على وجه يرتفع التنافي لزم ذلك وفي ما نحن فيه نقول ان العطف على الرؤس وقراءة الجر

الظهر

الظهر قطعا من جهة القاعدة عملا بالاخطر قرب المعطوف عليه ومن جهة المتفاهم العرفي اذ عرض الخطاب على اهل
المتعارف فيقال ان المراد بقراءة النصب ايضا ذلك لصلاحيتها للتاويل الى قراءة الجر من وجهين احدهما
كون الواو بمعنى مع ومن المعلوم ان من المنصوبات المفعول معه وهو الواقع بعد واو المعية قال ابن مالك بنصب
تالي الواو مفعولا معه في نحو سيري والطريق مسرعة والمعنى امسحوا برؤسكم مع ارجلكم وثانيهما ان يكون عطف
قوله تعالى ارجلكم على قوله تعالى برؤسكم باعتبار المحل من حيث ان الجار والمجرور في محل المفعول به ففي شرح
المسائل الناصرية ان العطف على الموضع جائز مشهور عند اهل العربية الا ترى انهم يقولون لست بقائم
ولا قاعدا فينصبون قاعدا عطفا على موضع قائم لا لفظه وان دلت قراءة الجر فسقط عن درجة الظهور في المسح
من جهة احتمال جر ارجلكم من باب الجوار مع كونه معطوفا على قوله تعالى وجوهكم فتكون الارجل من قبيل المغسول
قلت ليس المدار على خفض الرؤس على المجاورة كما في قولهم جحر ضب خرب لان ذلك باطل من وجوه اولها
انه لا خلاف بين اهل اللغة في ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر لا يقاس عليه وانما ورد في مواضع لا يتعدى الى
غيرها وما هذه صورته لا يجوز ان يحمل كتاب الله عز شانه عليه وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة يشترط
فيه انتفاء حرف العطف الذي تضمنته الآية اذ لا مجاورة مع حرف العطف لانه حائل بين الكلامين مانع من
تجاورهما الا ترى انهما اعرب جحر ضب خرب بالمجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير حائل
بينهما وكذلك قول الشاعر كبير اناس في بجاد مزمل لان المزمل من صفات الكبير لا البجاد فلما جروه بالمجاورة كان
اللفظان متجاورين بلا حائل من العطف وثالثها ان الاعراب بالجوار انما يستحسن حيث لا يتطرق الشبهة الى
المعنى الا ترى انه لا شبهة في كون خرب من صفات الجحر لا الضب لاحتمال كونه من صفات الضب وكذلك لا شبهة
في ان الوصف بمزمل راجع الى الكبير لا الى البجاد وليس الآية هكذا لان الارجل يصح ان يكون فرضها المسح كما
يصح ان يكون فرضها الغسل والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة وقد نبه على جميع
ما ذكرناه في جواب سؤال علم الهدى ره سيدنا المرتضى في شرح المسائل الناصرية واشار الى جملة منه في
الانتصار ومنها الى بعض الفاضل المقداد وغيره الثالث السنة ومنها صحيحة زرارة قال قال لي لو انك
توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح
على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض ولظاهر رواية الشامل
بقوله فان بدا لك غسل الى آخره وفيها انك من تتقي منه فغسلت رجليك تقية فامسح بعد ذلك ليكون
آخر وضوئك ما هو مفروض فيه من المسح ومنها رواية محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع انه يأتي
على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله
بمسحه وبمعناهما اخبار كثيرة لا حاجة الى ذكرها الثاني مما تضمنته الآية كيفية مسح الرجلين و
يدخل فيها تعيين المحل الذي يجب ايقاع المسح عليه كما يدل عليه عبارة المصنف ره بالالتزام لان الظاهر المتبادر
من وجوب مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين هو كون المسح على ظاهرهما وعلى هذا فالكيفية

الفائق
البجاد بتقديم الموحدة على المعجمة السابع و
بالضم كل شيء يخفض العوام و
المخطط الاكسية ج بجد وبجاد وبجد
انتهى

مشتملة على جهات ينبغي تحرير البحث عليها بمقتضى الترتيب الطبيعي الاولى ان محل المسح ظاهر القدمين دون باطنهما ودون صفحتي القدمين ولا مجموع ذلك قضاء لحق ما هو المتبادر من موضوع الحكم و هذا مما قام عليه الاجماع ونطق به النص المعتبر مثل ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم واما قوله الصادق ع في رواية سماعة اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع ومرفوعة احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير عنه ع مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما فهما مطروحان لعدم مقاومتهما النص الصحيح المعتضد بالاجماع وفي كشف اللثام انهما مع التسليم يحتملان التقية باحد وجوه منها ان العامة القائلين بغسلهما ربما يجتزون عنه بمسحهما ومنها ان منهم من اوجب مسحهما واوجب الاستيعاب ومنها ان مسح الظاهر والباطن على الوجه الذي في خبر سماعة يوهم النظر الغسل واحتمل الشيخ ره في الثاني جواز الاستقبال والاستدبار انتهى الثانية ان لمسحهما عرضا حدا ام لا اختلفوا فيه على اقوال الاول ما هو المعروف من انه لا حد للعرض ويكفي فيه مسمى المسح وممن صرح به العلامة ره في القواعد حيث قال الخامس مسح الرجلين والواجب اقل ما يقع عليه اسمه وقال في جامع المقاصد المراد بذلك في عرض القدم اما في طوله فيأتي انه من رؤس الاصابع الى الكعبين انتهى ونسبه في المنتهى الى علمائنا فانه قال فيه لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وقال في التذكرة لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة عند فقهاء اهل البيت ع انتهى ونقل في الذخيرة عن المصرح في المعتبر دعوى الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب في العرض الثاني ان له حدا مخصوصا في طرف القلة وهو ان يكون باصبع واحدة وهو ظاهر كلام الشيخ في النهاية لانه قال فيها والمسح على الرجلين الى الكعبين بالكفين من رؤس الاصابع فان بدء من الكعبين الى رؤس الاصابع فقد اجزء فان اقتصر في المسح عليهما باصبع واحدة لم يكن به بأس الا ان الافضل ما ذكرناه انتهى وفي كشف اللثام حكى هذا القول عن احكام الراوندي ايضا وانما قلنا انه ظاهر الشيخ ره لاحتمال ان يريد بذلك المسمى من جهة حصوله بالاصبع الثالث ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون باصبعين قال الشيخ علاء الدين ابو الحسن بن ابي المجد الحلبي في الاشارة في تعداد فرض الوضوء ومسح ظاهر القدمين كل بعينه ببقية نداوة الوضوء من رؤس اصابعهما الى موضع معقد الشراك اقله باصبعين اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى انتهى ومثله ما في الغنية من قوله والافضل ان يكون ذلك بباطن الكفين ويجزي باصبعين منهما انتهى الرابع ان له حدا مخصوصا وهو ان يكون بثلث اصابع حكاه في التذكرة حيث قال

ويجب

ويستحب ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب انتهى حجة القول الاول امور الاول ان المتيقن من المامور به انما هو ما يسمى مسحا وما زاد على ذلك مشكوك فيه فينفى باصل البراءة الثاني الاجماع الثالث اطلاق الاية المقتضي لصدق الامتثال الرابع صحيحة زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك حجة القول الثاني ما يستفاد من كلام الشيخ ره من ان المامور به انما هو مسمى المسح وقد حد في السنة باصبع واحدة فانه استدل على ما ذكره المفيد في المقنعة بقوله وكذلك يجزيه في مسح رجليه ان يمسح على كل واحدة منهما براس مسبحته من اصابعهما الى الكعبين فقال يدل على ذلك قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت الاسم ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه ثم انه ره ساق صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه دليلا على كفاية ما دون الاصبع وكانه ره يرى ان حكم مسح الراس وحكم مسح الرجلين واحد كما نطق به شيخنا المفيد في المقنعة وفيه ان الرواية المذكورة لا تدل على الاجتزاء باصبع واحدة فان الاصبع اسم الجنس فيجوز ان يكون ادخال الاصابع لتحصيل مسمى المسح ولا يلزم من قوله بقدر ما يدخل اصبعه عدم الاجتزاء بما دونه حجة القول الثالث لم اقف عليها في كلماتهم حجة القول الرابع ما رواه الشيخ ره عن معمر بن عمر عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وفيه ان هذه الرواية لا تقاوم الروايات الصحيحة المعتضدة بالاجماع فقد علم من جميع ما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول الثالثة ما تضمنته العبارة هما قبتا القدمين وتوضيح الحال انه وقع الخلاف في تفسير الكعب فالذي يظهر من كلام صاحب القاموس هو انه يطلق على معان ثلثة منها قبة القدم لانه قال الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها اي القدم والجمع كعوب وكعاب انتهى وعبارة ابن الاثير تعطي وقوع الخلاف في ذلك بين العامة والخاصة قال في النهاية الكعبان العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت القتلى يوم زيد بن علي رايت الكعاب في وسط القدم انتهى ونسب الجوهري في الصحاح انكار مجيئه بمعنى قبة القدم الى بعضهم قال فيها الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى وقال في المصباح المنير الكعب من الانسان اختلف فيه ائمة اللغة قال عمرو بن العلاء والاصمعي وجماعة الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسرتها وقد صرح بهذا الازهري وغيره وقال ابن الاعرابي وجماعة الكعب هو المفصل بين الساق والقدم والجمع كعوب وكعاب واكعب وقال الازهري الكعبان الناتئان

في منتهى الساق مع القدم عن يمنة القدم ويسرتها وذهب الشيعة الى ان الكعب ظهر القدم وانكره ائمة
اللغة كالاصمعي وغيره انتهى وقال في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعند الامامية
هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك ووافقهم في ذلك محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة
وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع وقال جمهور المفسرين والفقهاء الكعبان هما عظما
الساقين قالوا ولو كان كما قالوه لقال سبحانه وارجلكم الى الكعاب ولم يقل الى الكعبين لانه على ذلك
القول يكون في كل رجل كعبان انتهى ⁷ واقول كفانا مؤنة الخلاف اتفاق الامامية واجماعهم والنص الوارد عن
ائمتنا ع اما الاول فهو الذي يحصل من الاجماعات المنقولة من كلمات شيخ المذهب ره [illegible] عنه
في الانتصار والكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك ووافقهم محمد بن الحسن صاحب
ابي حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة
هذا المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح دون غيره
يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن
الاجماع انتهى وقال الشيخ ره في ف ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين والكعبان هما الناتيان
في وسط القدم وقال من جوز المسح من مخالفينا انه يجب استيعاب الرجل بالمسح وقالوا كلهم ان الكعبين
هما عظما الساقين الا ما حكي عن محمد بن الحسن فانه قال هما الناتيان في وسط القدم مع قوله بغسل
دليلنا اجماع الفرقة انتهى وعن المعتبر كون الكعبين عبارة عن قبتي القدمين مذهب فقهاء اهل البيت
٣ وقال في الذكرى الكعبان عندنا معقد الشراك وقبتا القدم وعليه اجماعنا وهو مذهب الحنفية وبعض
الشافعية هذا كلامه ره ويؤيد الاجماعات المنقولة المشار اليها انه قال في الذكرى بعد كلامه هذا واكثر
الاصحاب عبر عنهما بالناتيين في وسط القدم او ظهر القدم ثم قال وقال المفيد ره هما قبتا القدمين
امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ابي عقيل ره الكعبان ظهر القدم وابن الجنيد ره الكعب في ظهر
القدم دون عظم الساق لاشتقاقه من قولهم كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا قال
فركب الثدي على نحرها في مشرق ذي صبح نائر ثم قال العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب
هاتان العقدتان في اسفل الساقين اللتان تسميان الكعبين عند العامة فهما عند العرب الفصحاء
وغيرهم جاهليهم واسلاميهم تسميان المنجمين بفتح الميم والجيم والرهرتين بضم الراء واكثر من
الشواهد على ان الكعب هو الناشز في سواء ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من
النعل واما الثاني فهو ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال
سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم
ومثله الحسن عن بكير عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية
اخرى له عنه ع انه وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب

ثم قال

⁷ والظاهر ان الضمير في قالوا يعود الى الامامية وقوله ذلك القول شايع الى قول جمهور المفسرين وفيه [illegible] لانه قال في كنز العرفان وقيل لو اريد ملتقى الساق والقدم لقال الى الكعاب اذ كل رجل لها كعبان واجيب بان المراد الكعبان من كل رجل انتهى ويؤيد الجواب ان التعبير [illegible] مرقعين (?) م

ثم قال ره هذا هو الظنبوب بيان العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان كما في القاموس
والظنبوب كزنبور طرف الساق وهو العظم اليابس الذي له حرف من الطرفين وقيل آخر جزء من
عظم الساق ينتهي الى مفصل القدم وغرضه ع من الاشارة الى طرف عظم الساق والحكم عليه بان هذا
هو الظنبوب تحقيق معنى الكعب وتاكيد [illegible] ان الكعبين اعظم الساقين
كما حكاه الشيخ ره في عبارة ف التي ذكرناها حتى عدا محمد بن الحسن من فقهاء العامة وقال في الوافي
الظنبوب بالمعجمة والنون ثم الموحدة حرف الساق ثم قال ره هذا الحديث صريح في ان الكعب هو المفصل
انتهى ولا يخلو كلامه عن الاجمال فان اراد المفصل الذي هو في وسط القدم فهو والا فللمنع عليه مجال
واسع ثم انه يؤيد ما ذكرناه الاخبار الواردة بالمسح على النعلين من دون استبطان الشراك
كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشيخ ره
يعني انهما لما كانا عربيتين لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب فيه الاستيعاب فلذلك
مسح ع ولم يستبطن الشراكين وعن المعتبر انه استدل فيه على المطلوب [illegible] بما رواه
الاخوان زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح عن ابي جعفر ع انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان
قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما هو قال هذا عظم الساق ولا يخفى ان هذا
المتن الذي ذكرناه انما هو ما رواه الشيخ ره في ذيل رواية مشتملة على حكاية وضوء رسول الله ص
واعترض صاحب المدارك ره بان هذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحا والظاهر انه انما احتج بها على
ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العقدتان اللتان في اسفل الساقين انتهى
وكانت نفيه للصراحة انما هو من جهة انه يحتمل ان يكون لفظ دون بمعنى عند وهو بعيد على انه لا
المطلوب لانه صريح في بعيد كون الكعب عبارة عن المفصل الذي هو بين الساق والقدم وليس كذلك
فانه عبارة عن قبة القدم المتوسطة بين المفصل المذكور وبين رؤس الاصابع ولا ينافي ذلك
تعبيره ع بالمفصل لان ذلك ايضا مفصل فانه ما هناك انه اسفل من المفصل المذكور ولهذا قال ابن
جمهور ره فيما حكي عن كتاب العوالي بعد ذكر الرواية المذكورة وهذا الحديث يدل على ان الكعب
هو مفصل القدم الذي عند وسط قبة القدم انتهى ويدل على وجود المفصل في وسط القدم اختلافهم
في ان رجل السارق هل يقطع من ظهر القدم او من المفصل الذي بين الساق والقدم ذلك
لانه لو لم يكن هناك مفصل لم يمكن القطع من ذلك الموضع ولا نكره [illegible] بان الكعب عبارة
عن الظنبوبين ولم ينكر وجود المفصل المذكور احد وقد قال الشيخ ره فيما حكي عن ط وف القطع
عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتي من ظهر القدم ويترك ما يمشي عليه
وعندهم من المفصل الذي بين الساق والقدم انتهى ووافقه جماعة منهم ابو الصلاح فقد
حكي عنه انه قال القطع [illegible] من المفصل دون مؤخر القدم والعقب [illegible] المحقق [illegible]

انه يظهر من الشيخ ره في الاستبصار عدم الخلاف في مسئلة قطع الرجل وكذا يظهر من غير واحد من المتاخرين ونحن
نقول لا خلاف فيه في ذلك يكفينا في وجود الموضوع ولا حاجة بنا الى اثبات الحكم ولا الى كونه متفقا عليه
وكونه مما لا خلاف فيه ويشهد بذلك ايضا ما رواه الشيخ في يب والكليني في في بسندهما عن سماعة عن الصادق ع
اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم وجه الاستشهاد
واضح فانه لو لم يكن هناك مفصل لم يمكن القطع من ذلك الموضع واذ قد عرفت ذلك نقول ان
ظاهر ما وقع في تفسير قوله ع ههنا من قول الاخوين يعني المفصل دون عظم الساق هو ان المراد به
المفصل الذي هو اسفل بالنسبة الى عظم الساق والمفصل المقارن له احترازا عن ذلك المفصل المقارن
للساق فلفظة دون بمعنى الاسفل كما هو الشايع المتعارف من استعماله وهو اصل معناها الموضوع له
قال في الصحاح دون نقيض فوق ثم ذكر ما يشهد الوجدان بانه مجاز عنه مثل قوله وهو تقصير عن
الغاية وقوله والدون الحقير والخسيس وجعل في القاموس اول معانيه وهو وان ذكر انه يكون بمعنى
فوق وانه من الاضداد الا ان من المعلوم انه ليس المراد به ههنا معنى فوق قطعا باتفاق الخصم فحمل دون
على معنى الاسفل هنا مبني على قضاء اصل الحقيقة بارادة المعنى الحقيقي عند دوران الامر بينه وبين المعنى المجازي
فيكون هذا الخبر مناسبا وبيانا لقول المفيد في المقنعة والكعبان هما قبتا القدم امام الساقين ما بين المفصل و
المشط وليسا الاعظم التي من اليمين والشمال من الساقين الخارجة عنهما كما يظن ذلك العامة ويسمونهما
الكعبين بل هذه عظام الساقين والعرب يسمي كل واحد منهما ظنبوبا والكعب في كل قدم واحد وهو ما علا
منه في وسطه على ما ذكرناه انتهى بل ذكر في القاموس ان دون يجيء بمعنى امام ثم نقول انه يصح ان يكون المراد
به في الصحيحة هذا المعنى فيكون قول الاخوين المفصل دون عظم الساق بمنزلة قولنا المفصل امام عظم
الساق ويكون ذكره احترازا عن المفصل المقارن له هذا كله مضافا الى ان ما تقدم من متن الرواية انما
هو ما رواه الشيخ ره ورواه الكليني ره عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع في ذيل رواية حاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
بزيادة وذلك انهما قالا اين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا
من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث ومن البين ان قوله والكعب اسفل من ذلك الحديث صريح في
قرينة واضحة على ان المراد بقوله دون عظم الساق هو انه اسفل من عظم الساق هذا كله بحسب الدلالة
واما بحسب السند فقد عرفت انه صحيح مؤيد بروايات آخر ويزيده تاييدا ان الشهيد ره في الذكرى ادعى تواتر
النقل عن اهل البيت ع بالنسبة الى مضمون صحيحة زرارة وبكير واستدل الشهيد ره وغيره بوجهين آخرين احدهما
انه كل من قال بوجوب المسح قال بكون منتهى المسح الذي هو الكعب عبارة عما نتأ عن قبة القدم بخلاف
من قال بالمسح وقد ثبت المسح فالمستلزم لذلك لامتناع خرق الاجماع المركب وثانيهما قوله تعالى الى الكعبين
بصيغة المثنى نظرا الى ان في كل رجل كعبا ولو اراد الظنبوبين لقال الى الكعاب لان كل رجل مشتمل على
ظنبوبين فيكون لكل انسان اربعة كعاب وهذان الوجهان انما يصلحان للرد على العامة في قولهم بان المراد بالكعب

هو المفصل

هو المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم ولا يجديان في تعيين كونه عبارة عن وسط القدم فلو ادعى
احد ان الكعب عبارة عن مجمع الساق والقدم لم يكن شيء من هذين الوجهين ردا عليه تنبيه قد عرفت
ان علماء الاسلام بين فريقين احدهما من يقول بان الكعب عبارة عن ظهر القدم فتثنية الكعب انما
هي باعتبار اضافته الى القدمين وهؤلاء هم الامامية وثانيهما من يقول بان الكعب عبارة عن العظم
الناتي في آخر الساق في كل من طرفيها ففي كل رجل كعبان وللعلامة ره طريق ثالث في تفسير الكعب
لانه جعلها عبارة عن المفصل بين الساق والقدم وجعل كلمات علماء الامامية على هذا التفسير فقال في المختلف
ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ
ره واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم قال الشيخ ره في كتبه و
قال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح
هما معقد الشراك وقال المفيد ره الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل و
المشط وقال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب
ثم انه اخذ في الاحتجاج على ما ادعاه فقال لنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن
ابي جعفر ع قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه
عن الباقر ع وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطي
استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده اهل اللغة به انتهى وخطاه جماعة ممن تاخر
عنه ومنهم الشهيد ره قال في الذكرى تفرد الفاضل بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وصب عبارات
الاصحاب كلها عليه وجعل مدلول كلام الباقر ع محتجا برواية زرارة عن الباقر ع المتضمنة لمسح ظهر القدمين
وهو يعطي الاستيعاب وبانه اقرب الى تحديد اهل اللغة وجوابه ان الظهر المطلق هنا يحمل على المقيد لان
استيعاب الظهر لم يقل به احد منا وقد تقدم قول الباقر ع اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك
ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ورواية زرارة واخيه بكير الى ان قال واهل اللغة ان اراد
بهم العامة فهم مختلفون وان اراد بهم لغوية الخاصة فهم متفقون على ما ذكرناه حسب ما مر ولانه
احداث قول ثالث مستلزم رفع ما اجمع عليه الامة لان الخاصة على ما ذكروا والعامة على ان الكعبين
هما ما عن يمين الرجل وشمالها مع استيعاب الرجل ظهرا وبطنا ومع ادخال الكعبين في الغسل كالمرفقين
ثم قال ومن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس
في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن
الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب
هو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في مجلس
كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله

فقالوا الراس انسان يقولون هكذا فقال لا هذا قول العامة وذلك قول الامامية نعم لو قيل بوجوب
ادخال الكعبين في المسح ابتعمل الى بمعنى مع واما الادخال الغاية في المغيا لعدم المفصل المحسوس
قرب مما قالوه وان لم يكن اباه الان ظاهر الاصحاب والاخبار خلافه فهذا انما هو كلام ره وقال
المحقق الثاني ره في شرح قوله في القواعد وهما حد المفصل بين الساق والقدم ما ذكره في تفسير
الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا وهو من متفرداته مع انه ادعى في عدة من كتبه ان المراد في عبارات
الاصحاب وان كان فيها اشتباه على غير المحصل واستدل عليه بالاخبار وكلام اهل اللغة وهو عجيب
فان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في ظهر القدم امام
الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل والاخبار كالصريحة في ذلك وكلام اهل اللغة مختلف
وان كان اللغويون من اصحابنا مثل عميد الرؤساء لا يرتابون في ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم
الى ان قال بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ان اراد به ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق الى ان القول ح
مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم
قالوا انه مشتق من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية وان اراد به ان ما نتا عن يمين القدم و
شماله هو الكعب كما قاله العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين والمعتمد ما قدمناه حكاية عن الاصحاب
وعليه الفتوى انتهى وطعن عليه شيخنا الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد انه بعد ما نقل روايتين تدلان على ان
الكعب ظهر القدم قال لا ريب ان الكعب الذي يدعيه المصنف يعني العلامة ليس في ظهر القدم وانما هو
المفصل بين الساق والقدم والمفصل بين الشيئين يمتنع كونه في احدهما ثم قال والعجب من المصنف قال
ان في عبارة اصحابنا اشتباها على غير المحصل يشير الى ان المحصل لا يشتبه عليه ان مرادهم
بالكعب هو المفصل بين الساق والقدم وان من لم يفهم ذلك من كلامهم لم يكن محصلا ثم حكى كلام
جماعة منهم والحال ان المحصل لو حاول فهم ذلك من كلامهم لم يجد اليه سبيلا ولم يقم عليه دليلا انتهى
وقال في كتاب [illegible] الى [illegible] التي نقلها في بعض [illegible] هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه يعني
العلامة ره انه [illegible] بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم غير قابلة للتاويل بوجه فان
المفصل بين الساق والقدم لا يكون وسط القدم فقوله ان في عبارات الاصحاب اشتباها على غير المحصل
ربما [illegible] ان المحصل لا يشتبه عليه ان الكعب عند الاصحاب هو المفصل بين الساق والقدم عجيب و
اعجب من ذلك ان شيخنا الشهيد ره في الذكرى نسب العلامة ره الى التفرد بما ذكره من ان الكعب هو
المفصل وادعى مخالفته اجماع الامامية مع انه [illegible] انتهى ولكن انتصر الشيخ المحقق بهاء
الدين ره في شرح الاربعين للعلامة ره ما [illegible] ان ما يطلق عليه اسم الكعب اربعة اولها [illegible]
القدم امام الساق الثاني احد الناتيين عن يمين القدم وشماله الثالث نفس المفصل الرابع عظم
ناتي في [illegible] القدم الداخل طرفاه في حفرتي عظم الساق وكثيرا ما يعبر عنه بالمفصل ايضا للمجاورة

كما

كما ان اطلاق اسم الكعب على المفصل انما هو للمجاورة والرابع هو الكعب عند العلامة فانه لا ينكر ان الكعبين
عظمان ناتيان وقد صرح بذلك في التذكرة وفسرهما بمجمع الساق والقدم ونقل اجماع علمائنا
عليه وقال انه مذهب محمد بن الحسن قال فيها وهما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد
الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني انتهى وما ذهب
اليه العلامة ره هو قول الامامية وهو المجمع عليه ويشهد بذلك امور الاول انه حكى هذا القول جلة من
اعاظم علماء المخالفين عن الامامية او القائلين بالمسح قال الفخر الرازي في التفسير الكبير جمهور الفقهاء على
ان الكعبين هما العظمان الناتيان من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان
الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب
يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل
يسمى كعبا ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون هو الكعب انتهى وقال
صاحب الكشاف عند تفسير الاية لو اريد المسح لقيل الى الكعاب فالكعب لان الكعب في ذاك مفصل القدم
وهو واحد في كل رجل فاذا اريد بكل واحد فالافراد والا فالجمع واما اذا اريد الغسل فهما الناشزان
وهما اثنان في كل رجل فجمع التثنية باعتبار كل رجل عند الامام وقال الفاضل النيشابوري في تفسيره
بعد نقل مذهب الجمهور من ان الكعبين هما العظمان الناتيان عن الجنبين قالت الامامية وكل من قال
بالمسح ان الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في
ارجل جميع الحيوانات والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله حجة الجمهور انه لو كان الكعب ما ذكره
الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما
كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضوع في
المفصل شيء خفي لا يعرفه الا اهل العلم بتشريح الابدان والعظمان الناتيان في طرفي الساق محسوسان
لكل احد ومناط التكليف ليس الا الظاهر انتهى وفيه اولا ان حكاية هؤلاء مع كونهم خارجين عن
هذا المذهب لا تقاوم حكاية علماء هذا المذهب كالسيد والشيخ والمحقق المدعين للاجماع و
الشيخ الطبرسي الحاكي مصير الامامية الى القول بانهما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد
الشراك بل نقول ان فتوى كل واحد ممن نقل العلامة في نفس عباراتهم نقض على ما حكاه الرازي
وصاحب الكشاف والنيشابوري وثانيا انها معارضة بحكاية من هو من اهل مذهبهم كابن الاثير
والغنوي كما عرفت فانهما حكيا عن الشيعة القول بظهر القدم الثاني تصريح علماء التشريح كالشيخ
الرئيس ابن سينا وغيره بان الكعب عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان
ناتئتان في اعلاه وزائدتان في اسفله تدخلان في حفرتي العقب والكعب عظم في ظهر القدم متوسط

بين الساق والعقب وعليه ينفصل الساق بالقدم وفيه اولا انه لا حجة في قول المشرح فان المرجع في
اوضاع الفاظ الكتاب والسنة انما هو الى قول اهل اللغة وفي بيان المراد منها الى القرائن
المفيدة في الافهام او الى النقل عن اهل البيت عليهم السلام وابن هذا المقام من قول المشرحين الثاني ان
اهل اللغة صرحوا بان المفاصل التي بين انابيب القصب تسمى كعابا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز
في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبين في القصب وقال ابو عبيدة الكعب هو
الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة انتهى وفيه اولا ان عبارة الصحاح قد اشتملت
على تفسير كعوب الرمح بلفظ النواشز وهو يدل على كون الكعب مرتفعا وقد صرح بعض اهل اللغة
بانه يقال الكعب في الجارية اذا علا فالظاهر ان المراد بالكعب ليس هو كل مفصل بل المفصل المرتفع
وليس مفصل الساق مرتفعا سلمنا ولكن ليس اطلاق الكعبين في الاية على معنا المفصل فيها بالقياس
صدق كونه مفصلا وانه يطلق عليه الكلي وانما هو باعتبار كونه اسما له كما يشهد به جريان هذا
النزاع العظيم الذي غفى فيه فلا مساس لما ذكروه بهذا المقام سلمنا ولكن اذا كان اطلاق الكعب
على المعنى المراد منه باعتبار الانطباق كان ارادة المفصل الذي هو مجمع [illegible] اولى من — اي وسط القدم منه
المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم الى المحل الذي ينتهي المسح منه والا فما المرجح لارادة مفصل — لقربه منه
الساق والقدم على ارادة مفصل الركبة مثلا واما ما حكاه عن ابي عبيدة فلا يوافق ما وقع في
معاقد اجماعاتهم من انهما العظمان الناتيان في وسط القدم لمكان التعريف باللام الظاهر في كون
مدلول الاسم المعرف بها معروفا معهودا بين كل احد ولا يستقيم ذلك في مثل هذا المقام الا بكونه
محسوسا وابن هذا من العظم المستور الذي لا يستبين منه اثر ولا يعرفه الا العلماء بالتشريح الرابع
صحيحة الاخوين زرارة وبكير وقد ذكرنا قريبا ان المراد بها وهو لا ينطبق على مدعاه بقي ههنا شيء و
هو انه استشهد بكلام العلامة في التذكرة ودعواه الاجماع وهو غير محل البحث فلا يصلح شاهدا
على مطلوبه فالحاصل ان الظاهر ان ما اورده العلامة على العلامة في محله فتدبر ويجوز
منكوسا يعني انه يجوز مسح الرجلين مدبرا بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع على الاشهر وفيه قولين
احدهما ما تضمنه المتن من الجواز وهو خيرة جماعة كثيرة بل هو المشهور كما في الذكرى وغيرها وثانيهما
المنع من النكس وانه يجب الابتداء بالمسح من رؤس الاصابع فلو خالف بطل المسح وحكي هذا القول عن جماعة
منهم السيد رحمه الله في الانتصار والمحل والشيخان في ظاهر المقنعة والجمل والمصباح والاقتصاد والحلبيون
كابي الصلاح في الكافي وابن ابي المجد في الاشارة وابن زهرة في الغنية وابن ادريس والشهيد حجة
القول الاول صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وصحيحة الاخرى
عنه عليه السلام ايضا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وصحيحة يونس في خبر قوي كما في النوادر المروي
في الكافي قال اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى

اعلى

اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا ولكن فيما نحن فيه
في الروايتين الاوليين لعدم وضوحهما في المطلوب لعدم ظهورهما في جواز المسح مدبرا مستقلا بل اقصى
مدلولهما هو جوازه مجموعا مع الاستقبال واجيب بوجوه الاول ظهور الواو في تقدير العامل المعطوف فيهما
فيكون المراد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ولا باس بذلك مدبرا واحتمال المعية فيهما موقوف على القرينة
الثاني ان ضعف الدلالة مجبور بالشهرة الثالث ان ما ذكرنا منافي للنهي عن تكرار المسح ويرد على الاول
انه لا ظهور للواو ولا للسياق الكلام في تقدير العامل نعم لو ثبت عدم جواز تلك من الخارج امكن
جبره بتلك قرينة وعلى الثاني انه لا وجه لجبر الدلالة بالشهرة الا اذا كانت كاشفة عن قرينة معينة للمطلوب فيها
وعلى الثالث ان ذلك ليس مسحين وانما هو مسح واحد على الكيفية المخصوصة لان المفروض عدم تقدير
العامل وانما الواو للجمع بين الاقبال والادبار لكن لا يخفى ان هذا لا يجدي في الاستدلال على جواز
كل من الاقبال والادبار على ان يكون الحكم جواز الاكتفاء بكل منهما منفردا عن الاخر وقد يناقش في
الروايات الاخيرة تارة بالارسال لكون المخبر مجهولا واخرى بان الضمير في يقول يحتمل رجوعه الى المخبر
فلا يكون من كلام المعصوم عليه السلام فلا يكون حجة وثالثة بعدم وضوح المراد من صدرها اذ الاعلى عبارة
عن نفس الكعب كما عرفت من كلام الاكثر مع ظهورها في عدم ايجاب الاستيعاب الطولي واجيب عن الاول
بوجهين الاول ما في الجواهر من انجباره بالارسال بالشهرة الثاني ما في النوادر من انه لا يضر جهل
المخبر لكون الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومن الثانية
بان الظاهر بل الظاهر كون الزيادة من المعصوم عليه السلام بشهادة السياق ولا يكون صدورها منه عليه السلام
تكرارا لما حكي عنه عليه السلام في صدر الرواية لان ما في صدرها فعله عليه السلام والزيادة قوله عليه السلام وقد اشار بها الى
وجه الفعل والقول المتعقب لا يعد تكرارا خصوصا مع اشتماله على بيان وجه الفعل وعن الثالثة بوجهين
احدهما ان اقصى ما يحصل من ذلك اجمال صدر الرواية ولا يلزم من ذلك سقوط الاستدلال بذيلها
وثانيهما ما اجاب به بعضهم من ان المراد باعلى القدم هو الاصابع وكان جعل الكعب اعلى القدم بمنزلة
صدر القدم ويمكن ان يقال ان ذلك بالنظر الى مقام العمل فان الغالب الابتداء برفع صدر القدم للابتداء
بمسحه فيصير في تلك الحالة اعلى بقي ههنا شيء وهو انه نسب الشهيد في الذكرى نسبة الى ما في ذيل الرواية
المذكورة من قوله ويقول وهو اما من كلام الامام عليه السلام او من كلام الراوي وعلى التقديرين فظاهره
انه عليه السلام جمع بينهما فيمكن ان يقال بالتخيير ويكون ذلك اسباغا للمسح كما يستحب اسباغ الغسل ثم قال و
يؤيده مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في مسح القدمين ومسح الراس فقال
مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما قلت الظاهر ان
الضمير المضاف اليه في قوله فظاهره يعود الى الحديث باعتبار صدره كما هو مقتضى جعل المدلول
هو جمعه عليه السلام بينهما والا فذيل الحديث لا دلالة فيه على الجمع وانما يدل على التخيير ويجب الاخذ به ان كان

من قول الامام بخلاف ما لو كان من قول الراوي بل للقائل ان يقول ان صدر الحديث ايضا لا يدل
على الجمع الذي ادعاه لانه يمكن ان يكون الراوي قد رأى ذلك منه في وضوئين فمسح في احدهما من
اعلى القدم الى الكعب وفي الاخر من الكعب الى اعلى القدم او هو في وضوء واحد لكنه خالف بين الرجلين
فابتدأ في احدهما من الكعب وفي الاخر من الاصابع وليس الواو ههنا الا للدلالة على الاجتماع في
وقوع الرؤية عليهما ويكون الكلام ح في تقدير العامل فيكون بمنزلة ان يقال رآه يمسح من الكعب
الى اعلى القدم وهذا الاحتمال وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله ع الامر في مسح الرجلين موسع
قرينة على انه لم يكن فعله على وجه الجمع بين الاقبال والادبار في رجل واحدة ويحتمل انه كان في مقام
تعليم من خاطبه بقوله الامر في مسح الرجلين موسع اه ولم يكن هو ع مشتغلا بالوضوء فمسح من رؤس
الاصابع الى الكعب ثم مسح من الكعب الى رؤس الاصابع ثم قال الامر في مسح الرجلين من شاء مسح على
الوجه الاول ومن شاء مسح على الوجه الثاني وقد رآه الراوي في هذا الحال وكيف كان فالاستدلال
بذيل الحديث في محله واجمال صدره لا يوجب سقوط الاستدلال بالذيل وهو واضح والظاهر ان التأييد
بمرفوع احمد بن محمد انما هو من جهة اشتماله على الاسباغ في المسح وان كان الاسباغ بمسح الظاهر
والباطن نوعا مغايرا للاسباغ بالمسح من الاعلى الى الاسفل ومن الاسفل الى الاعلى ولكن لا
يخفى ضعفه لان باطن القدمين اذا كان خارجا عن محل المسح فلا يبقى للاسباغ ح وجه فالاولى
حمل المرفوع على التقية ثم انه قد يستدل على عدم وجوب الاقبال بالاصل وعلى جواز النكس بالاطلاقات
كما مر وبصحيحة زرارة وبكير … اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى
اطراف الاصابع فقد اجزأك ولا يخفى ما في التمسك باطلاق الكتاب بعد البناء على كون لفظ الى ظاهرا
في تحديد المسح وعلى كونه مجملا مرددا بينه وبين تحديد الممسوح وكذلك التمسك بالصحيحة لانهما من قبيل
المطلقات وليست من الاخبار الخاصة كما زعمه المتمسك حيث ذكرها في ذيلها حجة القول الثاني وجوه
الاول ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي محصورة في المسح مقبلا ولا يخفى ان هذا
انما يتم على مذهب من يقول بالاشتغال عند الشك في الاجزاء والشرائط واما على مذهب القائلين بالبراءة
كما هو الحق فلا يتم الثاني ظهور الى في قوله تع الى الكعبين في انتهاء المسح واورد عليه بوجوه احدها
احتمال كون الى بمعنى مع او غاية للممسوح ثانيها عدم دلالته على وجوب البداءة بالاصابع اذ لا تلازم
بين الانتهاء الى الكعبين وبين الابتداء بالاصابع ثالثها انه يجب الخروج عن الظهور بالادلة الدالة
على جواز النكس فالمورد ولا ينافيه ما تقدم لنا من الاستدلال بالاية على ايجاب الاستيعاب الطولي اذ
الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافي الاستدلال بالباقي لان المفهوم من لفظ الى امران كيفية
المسح وكمية الممسوح فيكون كالعام المخصوص وانت خبير بسقوط الجميع اما الاول فلان المدعى هو ظهور
الى في انتهاء المسح ولا يضر مجرد الاحتمال نعم لو كان مساويا او اقوى كان قادحا وما ذكر من الاحتمالين

موسّع

غير

غير صالح للصادمة الظاهر اما كونه بمعنى مع فهو خلاف الظاهر لكونه مجازا مع عدم خلو معية الجزء
للكل عن الركاكة لانه يصير معنى الاية امسحوا برؤسكم بارجلكم مع الكعبين واما كونه غاية للممسوح
فلتوقفه على جعل الجار والمجرور حالا او اضمار عامل وتعلقه بالمقدر مع وجود الفصل في الكلام
ونفي الاضمار خلاف الظاهر واما الثاني فلخروجه عن محل الكلام اذ ليس المدعى وجوب البداءة
من الاصابع وانما المدعى جواز النكس وعدمه واما الثالث فلانه موقوف على كون الامرين مستقلين
في المدلولية كفردي العام وليس الامر ههنا كذلك اذ لا يفيد لفظ الى الا معنى حرفيا آليا
وهو ينحل عند العقل الى هذين الامرين والا فليس لفظ الى موضوعا للدلالة على الكمية والكيفية
على وجه الاستقلال كما لا يخفى على من تامل في معناها بترجمتها في اللغات الاخر وليت شعري
انه كيف انتزاع معنى الكيفية من لفظ الى حتى يكون مستعملا هذا ويمكن التوجيه بان يقال ان
تحديد المسح الذي هو عبارة عن الكيفية يستلزم تحديد الممسوح الذي هو عبارة عن الكمية وقد دل
الدليل على عدم ارادة الاول فعلم ان اللفظ قد اريد به اللازم الذي هو تحديد الممسوح ويكون في
اللفظ تجوز من جهة ارادة ما هو لازم المعنى الحقيقي لا نفسه وكما لا يكون حقيقة لا يصح ان يكون
كناية على مصطلح اهل البيان لانها عندهم عبارة عن اللفظ الذي اريد به اللازم مع جواز
ارادة الملزوم بان لا يكون هناك قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي والمفروض ههنا وجودها
وان كانت منفصلة كصحيحة يونس وصحيحة حماد بن عثمان ثم ان اللفظ المتجوز به هل هو لفظ الى
وحده او هو مجموع قوله تع الى الكعبين الظاهر هو الثاني لان لفظ الى لم يخرج عن الاستعمال في
النهاية والدلالة عليها كما ان قوله تع امسحوا لم يعدل به عن معناه الموضوع له وانما اريد بالامر بالمسح
الى الكعبين لازمه الذي هو كون الممسوح محدودا بذلك الحد كما لا يخفى على من تدبر ثم ان تحديد المسح
الممسوح وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لما سيق مساق
قوله تعالى وايديكم الى المرافق وكان لفظ الى في الثاني لتحديد الممسوح قطعا فلا جرم صار
السياق قرينة على ان المراد بالاول ايضا هو تحديد الممسوح مضافا الى ما في الصحيحة من قوله ع
الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا هذا وقد علم مما حررناه ان
المعتمد المعول انما هو القول الاول وليس بين الرجلين ترتيب في هذه المسألة اقوال
احدها عدم وجوب الترتيب فيهما فيجوز مسحهما معا ويجوز مسح اليسرى قبل اليمنى وهو المحكي
عن الاكثر بل عده في لف والذكرى وك وكشف اللثام وغيرها مشهورا بل عن ابن ادريس ره
انكار المخالف فيه منا ثانيها وجوب الترتيب بينهما بتقديم اليمين على اليسار وهو المنقول عن
الصدوقين وابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار والشهيد ره في اللمعة ومنهم من عول على الترتيب
لاحتياط كما في الذكرى وعن المحقق الشيخ حسن ره في رسالته ثالثها جواز المعية دون تقديم

البسار على اليمين كما عن جماعة منهم الحلبي رابعها التوقف حجة القول الاول امور الاول الاجماع ويؤيده
ما عرفت من نسبة هذا القول الى الاكثر في كلام بعضهم ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي الخلاف
فيه في كلام ابن ادريس ره الثاني اطلاق الكتاب والسنة الثالث ما يظهر من الوضوءات البيانية
فانها على كثرتها وتعرضها للترتيب في غير الرجلين وتكررها كادت تكون صريحة في عدم وجوبه الرابع
انه لو كان واجبا لكان شايعا لعموم البلوى وتكرره كل يوم كالترتيب في غيرهما الخامس رواية عبد
الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق ع قال بينما امير المؤمنين ع جالس مع محمد بن الحنفية والحديث
طويل قد اشتمل على الدعاء عند غسل كل عضو الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على الصراط
يوم تزل فيه الاقدام آه فان الظاهر منها انه مسحهما معا بل قد يقال انها كالصريحة في ذلك وفيه انا
نمنع من ظهورها في انه مسحهما معا فكيف بكونها كالصريحة فيه بل نقول ان النكتة في التعبير عن مسح الرجلين
بصيغة غير ظاهرة في التعدد والترتيب هو ان الغرض المسوق له هذا الحديث هو ذكر الادعية المأثورة
عند افعال الوضوء ولما كان عند كل عضو دعاء مأثور فعند غسل الوجه دعاء مناسب له وعند غسل
اليد اليمنى دعاء مناسب لها مثل ان يعطيه كتابه بيمينه وعند غسل اليسرى دعاء مناسب لها مثل ان لا يعطيه
كتابه بشماله او على ما هو شأن اهل النار ولم يكن عند مسح الرجل اليمنى دعاء تنفرد به عن الرجل اليسرى بل
كان لهما جميعا دعاء واحد وهو طلب ثباتهما على الصراط فلذلك لم يفصل بينهما في الذكر فحاصل
مسح الرجلين المحكي في الحديث مجمل محتمل للوقوع على جهة الترتيب والوقوع على جهة الدفعة ثم ان
الظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الترتيب قال باستحباب تقديم اليمنى على اليسرى وقد يتمسك في
اثباته باستحباب التيامن وبما ذكره ابن ادريس ره حيث قال لا اظن احدا منا يخالف في ذلك يعني
عدم وجوب الترتيب مع الحكم بافضلية تقديم اليمنى انتهى وبالخروج عن شبهة الخلاف وبحمل ما يأتي
من الامر بتقديم اليمنى على الاستحباب حجة القول الثاني امور الاول الاجماع الذي ادعاه الشيخ ره
في ق حيث قال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمين على اليسار الى ان قال
دليلنا اجماع الفرقة انتهى واجاب في الجواهر عن التمسك به بان الظاهر ان اجماع ق ليس على ما نحن فيه
بل لعل مراده باليمين اليد اليمنى واقول لا يخفى سقوطه لان قول الشيخ ره الترتيب واجب في الاعضاء
كلها قرينة واضحة على ان المراد باليمين مطلق الشق الايمن مع ان في التعبير باليمين دون اليمنى شعارا
بذلك لكن مع ذلك ليس الاجماع المدعى المنقول عن الشيخ ره بمعتمد لانه معارض بدعوى الاجماع على عدم
الترتيب كما تقدم وقد عرفت انه مؤيد بنقل القول بالعدم عن الاكثر كما في كلام بعضهم وبدعوى قيام
الشهرة عليه كما في كلام جماعة وبنفي الخلاف فيه في كلام ابن ادريس ره الثاني ما تمسك به في جامع
المقاصد من ان الوضوء البياني ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقابله و
الثاني باطل اتفاقا بيان الملازمة ان ما وقع عليه وضوء البيان يجب العمل به لان بيان الواجب

واجب

واجب لقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال ان قيل يجوز ان يكون الواقع في وضوء
البيان خلاف الترتيب لم يتعين ذلك للاجماع على جواز غيره قلنا فيلزم ان لا يكون قوله ع هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به جاريا على ظاهره في الفرد المتنازع فيه بل يكون مختصا بالنسبة اليه وهو
خلاف الاصل انتهى وربما اورد عليه بانه يمكن ان يكون الواقع خلاف الترتيب من جهة كونه احد
فردي المأمور به او احد افراده ويكون الاشارة اليه في الحديث الى المذكور باعتبار كونه محصلا للكلي
المأمور به الثالث الاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وذكر
المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن ومنها ما رواه النجاشي
باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه كان يقول
اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده واورد في الجواهر على التمسك به باحتمال ان
يكون المراد باليمين فيها اليد اليمنى بقرينة ذكر الشمال وبعد فيه ان قوله ع من جسده بعد قوله ع قبل الشمال
قرينة واضحة على ان المراد مطلق جانب الشمال ومنها ما روي عن النبي ص انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه
وفيه ان هذا حكاية فعل لم يعلم وجهه لاحتماله الوجوب والاستحباب ويكفي في استمرار النبي ص على فعله
رجحانه ولا يلزم ان يكون واجبا فلا بد على المدعي من اضافة على عدم بلوغ الرواية درجة الحجية واورد
في الجواهر على الاستدلال بهذه الرواية بمثل ما اورده على رواية النجاشي وانت خبير بان قوله فيها
بميامنه واضح الدلالة على عدم اختصاص المراد به بخصوص اليد اليمنى ومنها النبوي اذا توضأتم
فابدؤا بميامنكم ولا يخفى ان دلالته اضعف مما قبله من جهة اضافة جمع الى جمع فانها تقتضي مقابلة
كل مفرد من الجمع المضاف بالجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليبدأ كل منكم بميمنه او بيمينه ويكون
اليمين عبارة عن اليد اليمنى ومنها ما في ذيل صحيحة الحلبي اتبع وضوءك بعضه بعضا مع تنصيص غير واحد على
ان المراد بالاتباع هو الترتيب وفيه ان الظاهر من الامر بالاتباع انما هو الموالاة ثم ان جميع ما ذكرناه انما هي
ادلة القائلين بالوجوب واما القائلون بتقديم اليمنى على اليسرى من باب الاحتياط فليس لهم الا
الاحتياط وهو واضح حجة القول الثالث التوقيع الصادر من الناحية المقدسة في جملة اجوبة مسائل
الحميري حيث سئل عن المسح على الرجلين بايهما يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا ٧ فان بدأ باحديهما قبل الاخرى ٧ نخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا
فلا يبدأ الا باليمين وفيه انه مخالف للاجماع المركب من الاجماعين المنقولين على القولين السابقين
اعني الاثبات مطلقا والنفي كذلك حجة القول بالتوقف على عدم رجحان بعض ادلة الاقوال المذكورة على
بعض عند القائل به وبتقريح القول الاول لا حاجة في اثباته الى الدليل فيجوز التعويل عليه بحكم اصالة
البراءة على ما بناه عند الشك في جزئية شيء او شرطيته الا ان يقوم دليل على خلافه ثم المحتاج الى
الدليل انما هو القائل بشيء من الاقوال الاخر مضافا الى ان الاجماع المنقول على القول الاول المؤيد
بنسبته الى الاكثر في كلام بعضهم ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي الخلاف في كلام ابن ادريس ره

بصحيح الاسناد البتة كاطلاق الكتاب وفي تخريج باقي الوجوه مؤيدًا ثم لا دلالة لرواية عبد الرحمن بن كثير كما
عرفت ثم انه ليس في ادلة القول الثاني ما يصح الاسناد اليه لقصوره في السند والدلالة نعم ربما يتراءى
في النظر ان اول الاخبار المذكورة في ادلة ذلك القول وهو حسن محمد بن مسلم الذي هو كالصحيح مما يصح
الركون اليه والاعتماد عليه الا انه ورد عليه في الجواهر من وجهين احدهما ان قوله وابدء بالشق الايمن
مفرد معرف فيحصل الامتثال بالابتداء بشيء مما يكون من الشق الايمن كالابتداء بغسل اليمنى وليس
هناك صيغة تفيد العموم في جميع ما هو من اعضاء الشق الايمن فانه يصدق بالابتداء بغسل اليد اليمنى
بل ربما امكن ان يقال انه ظاهر في ذلك وثانيهما انه معارض بالتوقيع المشتمل على جوازه المعتبر مع انه اعلى
متنا وسندا ومعتضد بفتوى من عرفت وباطلاق الكتاب والسنة ولا يخفى عليك انه يوهن الوجه
الاول اقتران قوله وابدء بالشق الايمن بالامر بمسح القدمين ويوهن الوجه الثاني ان التوقيع مخالف
للاجماع كما اعترف هو به بعد ذلك فيشكل ليس فكيف يعارض الحسنة المذكورة ومن هنا يندفع ترجيح
التوقيع عليها بالاحدثية كما في المستند واما حجة القول الثالث اعني التوقيع فقد عرفت انه مخالف
للاجماع المركب ومن الغريب ما ذكره في المستند من انه لا يخفى ان قوله فلا يبدء باليمين لا رجحية
الابتداء بغير اليمين واما الحسنة فلا دلالة لها على الازيد من مفهوم الارجحان للابتداء باليمين لو بدء باحديهما دون وجوبه
فلا يصلح التوقيع الا لنفي وجوب الترتيب وتجويز المعية وعلى هذا فهو بالشهرة ونفي الخلاف المحكيين يجوز
مع انه في نفسه صحيح فلا يصلح لمعارضته ما اول الترتيب وتعارضه من غير الحسنة بالخصوص المطلق وكذا بعمما
لو جعل قوله وابدء حكما براسه من احكام الوضوء شاملا للمسح وغيره كما هو احد الاحتمالين فيجب تخصيص الحسنة
بالتوقيع وتجويز المعية ولو جعل متعلقا بالمسح كما هو الظاهر فيحصل التعارض بالتساوي وعدم الترجيح للتوقيع
للاحدثية وموافقة اطلاق الكتاب هذا ما اردنا ذكره من كلامه ولا يخفى انه لا وجه لما ادعاه من دلالة
على المرجوحية وعدم دلالته على الحرمة والظاهر انه مبني على ان الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء لا تفيد
ازيد من مجرد المرجوحية وهو مدفوع بشهادة العرف على خلافه تنبيهان الاول ان المعتبر من الترتيب انما
هو تقديم المتقدم بتمامه فلو قدم الشروع في المتقدم وقرنه بما بعده او قارن المتاخر لم يكن ذلك ترتيبا
معتبرا في هذا المقام الثاني انه هل يجب المسح باليدين او يكفي بيد واحدة الذي صرح به في التنقيح
هو الثاني لانه قال يجب كون المسح بالبلة الموضعين اعني الراس والرجلين ولو بيد واحدة انتهى
بل عن المتاهل حكاية دعوى الاتفاق على عدم الوجوب عن بعض لكنه معارض بانكار شرح المفاتيح و
اللوامع تلك الدعوى استنادا الى ظهور عبارة ابن الجنيد ره في الوجوب ولكن الانصاف ان اطلاق
الكتاب والسنة كاف في الاجزاء باليد الواحدة ومع التنزل عن ذلك نقول ان مقتضى ما اخترناه من الرجوع
الى اصل البراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط هو عدم الالتزام باشتراط اليدين ثم على تقدير اختيار
القول بوجوب المسح باليدين هل يجب مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى او يجزي الاختلاف قال في الجواهر

لم اعثر

لم اعثر على من نص على الوجوب ويقرب منه ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد عند الكلام
على حسنة زرارة الآتية من انها تدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح اليسرى باليسرى
ولعله ما قال بالوجوب احد وليس الخبر بصحيح بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب وظاهر الاية والاخبار الاخر
مؤيد لعدم الوجوب انتهى ثم ان ما في الجواهر من ان هذا الحكم المذكور نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء
ذلك كالحلبي في اشارة السبق بعد ما ذكره ولكن في حسنة زرارة بابرهيم بن هاشم وتمسح ببلة يمناك
ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ومقتضى
الجمود على ظاهرها هو الحكم بالوجوب الا انه قال في الجواهر ان الامر فيها بالنسبة الى الناصية محمول على
الاستحباب ولعله يكون قرينة على ذلك فيما نحن فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما يظهر منها من الوضوآت البيانية
لا يخلو من اشكال ووجه الاشكال ان ما يظهر منها قد يكون مستندا الى العادة مضافا الى معارضة
بعضها ببعض من جهات ما لم يقيد فيه مسح اليمنى بكونه باليمنى يصير ظاهرا في عدم اعتبار التقييد
وعلى هذا فيمكن الاكتفاء بمسح بيد واحدة لهما ومسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يقال باستحباب
ذلك كما حكي عن نص الشهيد في النفلية واذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقي ولو قطع من
الكعب سقط المسح على القدم قد اشتملت العبارة على حكمين احدهما انه اذا قطع بعض موضع المسح وبقي
بعضه وجب مسح الباقي وهذا مما لا خلاف فيه وقاعدة الميسور المعتضدة بالدلالة عليه وثانيهما انه اذا
قطع من الكعب سقط المسح وتوضيح الحال ان هذا على قسمين لانه اما ان يقطع من اثناء الكعب بحيث
لا يبقى شيء من الكعب متصلا بما بقي من رجله او يقطع من اثناء الكعب بحيث يبقى الجزء الاخير منه مثلا اما
على الاول فلا اشكال في سقوط المسح كما انه لا خلاف فيه وفيما قبله بل في الجواهر انه قد يظهر ممن تعرض
لهذا الحكم كالمصنف والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني وغيرهم كونه من المسلمات
واما على الثاني فلا يخلو اما ان نقول بوجوب مسح الكعب تماما او بعضه بالاصالة او نقول بوجوب مسحه من
باب المقدمة بناء على خروج الغاية عن ذي الغاية فعلى الاول يجب المسح على ما بقي بحكم قاعدة الميسور و
شمول اطلاق رواية رفاعة قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما فان المراد بالغسل المتعلق
باليد والرجل ما هو اعم من المسح عبر عنه ايضا بالغسل تغليبا للاقوى ولا حاجة الى تكلف حمل رواية رفاعة
الاخرى قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه على الاقطع اليد والرجل وحمل الغسل على ما يعم الغسل والمسح و
على الثاني يسقط المسح على الباقي لفوات ذي المقدمة الموجب لفوات المقدمة ثم لا يخفى ان مقتضى
ترك الاستفصال في الروايات المذكورة هو عدم الفرق بين ما لو بقي شيء مما يجب المسح عليه و
عدمه ولكن لما لم يظهر مخالف في الحكم هاهنا وجب تنزيل الروايات على صورة بقاء شيء من محل الفرض
تنبيهان الاول انه اذا قطع الماسح الاختيارية والاضطرارية فهل يسقط المسح او ينتقل الى مسح
غيره ببلته وضوئه قال في الجواهر فيه وجهان اقربهما السقوط لعدم الدليل ونظره في ذلك الى ان

اطلاق الامر بمسح الرجلين قد تعتبد بكونه باليد فصار المامور به عبارة عن المسح باليد وينتفى المقيد بانتفاء
قيده فينتفى الامر بانتفاء المامور به لكن لقائل ان يقول ان التقييد ههنا انما هو بالمنفصل والخطاب
بالمطلق خطاب مستقل وكما يعتبر في اصل الخطاب بالمطلق القدرة عليه كذلك يعتبر في تقييده القدرة
على القيد فيقتصر في التقييد على مقدار القدرة ومع عدمها يبقى الخطاب بالمطلق على حاله فان قلت
لا وجه لما ذكرت لانه اما ان يكون قد احرز اتحاد التكليف في العمل بالمطلق والمقيد اولا فعلى الثاني
لا يصح حمل المطلق على المقيد وعلى الاول يصير القيد المنفصل كالقيد المتصل فكانه قال ابتداء امسحوا
ارجلكم بايديكم ومعلوم ان القدرة في المقام انما يجيء من جانب العقل وان التكليف الواحد لا يتقيد
من جانبه الا بقدرة واحدة فليس الحال فيه الا مثل التقييد اللفظي كما لو قال امسحوا ارجلكم وقال امسحوا
ارجلكم بايديكم عند القدرة على المسح بالايدي قلت ليس معنى احراز وحدة التكليف الا ان الاتيان
بالمطلق يجب ان يكون في ضمن المقيد وانه ليس هناك تكليفان احدهما مطلق والاخر مقيد وانه يجب
الاتيان بكل منهما منفردا عن الاخر ولا ريب ان هذا المعنى قابل للتقييد بالقدرة كما ان اصل الخطاب
بالمطلق قابل للتقييد به فيكون حال التقييد العقلي كحال التقييد اللفظي الثاني انه اذا كان له قدم
زائدة فلا يخلو اما ان يكون فوق محل الفرض كما لو كان قدمان من اصل الساق او ثلث ارجل مشتملة على
الورك والركبة وغير ذلك وعلى هذا اما ان يكون احدى القدمين اصلية او مشتبهة او معلومة الزيادة
فعلى الاولين يجب مسحهما جميعا وعلى الاخير يسقط مسح الزائدة قطعا واما ان يكون في محل الفرض وح
مسحهما لعدم وجوب استيعاب العرض في المسح   ويجب المسح على البشرة للقدمين هذا الحكم مما
ادعى عليه اجماع علماء الخاصة في التذكرة وكشف اللثام فلا يجزي المسح على شعرهما في ظاهر كلمة الاصحاب
كما في الحدائق والتمسك بعموم قوله ع كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه لا وجه له ههنا لانه
مختص بالوجه ولكن قال بعض المحققين ان وجود الشعر الضعيف المتفرق لا يمنع من صدق المسح على
الرجل وايجاب ازالته الحاد اثما حرج والتخليل في المسح غير ممكن وهو وجيه بل يمكن منع ما ذكره صاحب
الحدائق من الاستظهار بما ذكره في مشارق الشموس حيث قال هذا الحكم لم اقف على تصريح به في كلام
القوم غير انهم ذكروا لفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر
انتهى والانصاف انه لا يخلو عن ظهور في الاطلاق الشامل للجميع   ولا يجوز على حائل من خف او غيره
هذا الحكم في صورة الاختيار مما لا اشكال فيه وقد وقع دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة من الاعيان
وقد اختلفت المعبرة في تعميم العنوان بالنسبة الى الحائل من خف وغيره من جهة افادة المطلوب صريحا و
لكن قد اشتمل عبارة جماعة من القدماء على الاقتصار على لفظ الخف والجرموق والجورب والشمشك
ومرادهم هو التمثيل بقرينة ما اشرنا اليه من دعوى الاجماع على العنوان الاعم في كلام جماعة و
بدليل رواية الكلبي النسابة قلت له ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد

اس

الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوؤهم ثم ورد في الاخبار الصحيحة
عدم وجوب استبطان الشراك واقرب محاملها هو ان ادخال تمام الكعب في المسح ليس بواجب
الا لتقية لا خلاف في جواز المسح على الخفين عند التقية وفي المنتهى وغيره انه اجماعي واما ما في الجواهر من استظهار
عدم التجويز من الحلبي والقاضي فهو بالنسبة الى الحلبي صحيح لانه قال فيها ولا يجوز المسح على الخفين والعمامة
والجورب ولا تقية في ثلثة اشياء في شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج انتهى واما بالنسبة
الى القاضي فليس في محله لانه قال فيه ولا يجوز المسح على العمامة ولا على القلنسوة ولا على الخفين والجوربين
الا في حال التقية والضرورة من لحوق او خوف ثلج يخاف منه على الرجلين يقام الخفان مقام الجبائر فيمسح عليهما
وقال العالم ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج والمراد بذلك انه حكم
بعدم الجواز ثم قال وقال العالم فهو بمنزلة ما يقع في كلامهم كثيرا من انهم يحكمون بالجواز مثلا ثم يعقبونه
بمثل قولهم وفي رواية انه لا يجوز مريدين بذلك مجرد التنبيه على الرواية دون الفتوى بمقتضاها ويدل على
الحكم المذكور ما دل على نفي الحرج فيسقط مماسة الماسح للممسوح لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
كما نطق به رواية عبد الاعلى مضافا الى الاخبار الخاصة كرواية ابي الورد قال قلت لابي جعفر ع ان ابا
ظبيان حدثني انه ~~رواية عبد الاعلى مضافا الى الاخبار الخاصة~~ رأى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين
فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو
تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وبعد ذلك ينبغي الكلام في مسائل على امور الاول انه اختلفت الاخبار
في التقية في المسح على الخفين ففي رواية ابي الورد ما عرفت من الجواز وفي جملة من الاخبار الصحيحة وغيرها
عدمه ففي صحيحة زرارة المنقولة عن الكافي في باب الاطعمة والاشربة قلت لابي جعفر ع هل في المسح على
الخفين تقية قال لا اتقي في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج وفي صحيحة هشام
في الصحيح عن ابي عمر قال قال ابو عبد الله ع يا ابا عمر تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له
والتقية في كل شيء الا في شرب النبيذ والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي صحيحة زرارة
قلت هل في مسح الخفين تقية قال ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة
ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا الخبر وقد جمع بين الطائفتين بوجوه احدها ما يحتمل كلام
زرارة وهو ان الامام ع اراد ان عدم الاتقاء من خواصه فلا يتم جميع المؤمنين بل يجب عليهم الاتقاء
وفيه ان هذا لا يلائم الاخبار التي هي من الطائفة الثانية الا رواية الهاشمي والا فصحيحة الكافي صريحة
في نفي الراوي وغيرها ظاهر في الاطلاق بالنسبة الى الراوي وغيره الثاني انها محمول كلام زرارة
الاخر وهو ان مقصود الامام ع انه في خصوص المسح على الخفين لا يجب التقية لان حكمها فيه مجرد الجواز
كما في اظهار كلمة الكفر وانما يجب في غير ذلك وفيه ايضا انه لا يلائم قوله ع في صحيحة الكافي لا اتقي من حيث كونه
مخاطبا به الراوي ثالثها ان تحمل الاخبار المانعة عن التقية في المسح على الخفين على الضرر اليسير

على الشيعة باشتهارهم بخلافه جمهور الناس ويشهد لهذا الحمل عطف البرد المعتبر فيه الضرر الشخصي اجماعا
ولكن قال من ذكر هذا الحمل انه مبني على انه لا يعتبر في التقية ضرر فعلي على الترك بل الحكم فيها ملاحظة الضرر
اللاحق من اجتماع الشيعة على تركها واشتهارهم بخلافها وفيه ان رواية ابي الورد وان كانت ظاهرة
في بيان الضرر الفعلي من جهة ظهور قوله الا من عدو تتقيه في ذلك وكذا من جهة عطف البرد عليه الا
ان الالتزام بالجمع المذكور هو ان يكون صحيحة زرارة وما بعدها يراد بها النهي عن الفرد الغير المتعارف المطلق
وقد تقرر في الاصول ان النهي عن المطلق الذي له فرد متعارف وغيره يجب ان يرجع الى اصل الطبيعة اولى
الفرد المتعارف مع كون الجمع المذكور ليس مستندا الى دليل ولا شاهد وانما هو مجرد اقتراح رابعها ان
المراد بنفي التقية في الثلاثة التأثير هو نفيها مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ الى حد الخوف على النفس والمال
كما حكي عن الشيخ ره انه تأولها بذلك خامسها ان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه
فلا يبقى وجه للتقية فيها سادسها ان هذه الثلاثة لا يقع فيها الانكار من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة
الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى منه عندنا مخصا الحال فيها على ما نص عليه بعضهم
سابعها ان المراد انه لا تقية حيث لا ضرر لان مذهب علي ع فيه معروف عندهم ولا يخفى عليك سقوط
هذه الوجوه وعدم صلاحيتها لصرف الاخبار البهامع ووضوح عدم مساعدة الفاظها عليها فطريق الاستنباط
في المسئلة ترجيح رواية ابي الورد وما في معناها على الطائفة الاخرى باعراض الاصحاب عن العمل بها و
الفتوى بمقتضاها فتطرح ويترك هذه التاويلات الفاسدة والتكلفات الباردة لوجوب الاحتراز عن مثل ذلك
عند ارباب السليقة المستقيمة الثاني انه هل يعتبر في شرعية التقية عدم المندوحة ام لا فنقول قد ذكر
بعضهم فيه اقوالا ثلاثة احدها اعتباره كما عن ق ثانيها عدم اعتباره كما عن الشهيدين ونسب في الجواهر
الى المحقق الثاني ره ثالثها التفصيل بين المأذون فيه بخصوصه فلا يعتبر فيه عدم المندوحة وبين
المأذون فيه بالعموم فيعتبر فيه ذلك وحكي هذا القول عن بعضهم وربما نقل عن المحقق الثاني ره
حيث انه قال ان كان متعلق التقية مأذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء او التكتف في الصلوة
فانه اذا فعل على الوجه المأذون فيه كان صحيحا مجزيا وان كان للمكلف مندوحة التفاتا الى ان
الشارع اقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاتيان به امتثالا وعلى هذا فلا يجب
الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم في ذلك خلافا
بين الاصحاب اما اذا كان متعلقها مما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلوة الى غير القبلة و
الوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة بحيث يجف الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه
اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه واظهار الموافقة لهم ثم ان امكن له الاعادة
في الوقت وجب ولو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على القضاء فان حصل الظفر به اوجبناه
والا فلا لان القضاء انما يجب بفرض جديد انتهى ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة

تكون

لكون الآتي به شرعيا ثم رده بان الاذن في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهار
الموافقة مع الحاجة انتهى وذكر بعض المحققين ان ظاهر قوله في المأذون بالخصوص لا يجب الاعادة
وان تمكن من فعله قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على غير وجه التقية حين العمل غير معتبر
وان من كان في سوق واراد الصلوة وجب عليه مع التمكن الذهاب الى مكان مأمون غير
وح فمعنى قوله قبل ذلك وان كان للمكلف مندوحة من فعله ثبوت المندوحة بالتأخير الى
زمان ارتفاع التقية لا وجودها بالنسبة الى زمان العمل وح يكون هذا قولا باعتبار عدم
المندوحة على الاطلاق كما هو مذهب صاحب المدارك اذ ليس مراده من عدم المندوحة عدم المندوحة
في مجموع الوقت اذ الظاهر انه مما لم يشرع احد لما يجيء من مخالفته لظواهر الاخبار بل الصريح
بعضها ومراد القائل بعدم اعتباره عدم اعتباره في الجزء الذي يقع فيه الفعل ممن يتمكن من
فعل الصلوة في بيته مثلا فعليه الا بواجبا لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلوة تقية في مكانه ودكانه
بمحضر المخالفين ثم لو كان الخلاف في اعتبار عدم المندوحة في الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق
المذكور تفصيلا في المسئلة حجة القول باعتبار عدم المندوحة وجهان الاول انتفاء الضرر مع وجود
المندوحة فيزول المقتضي للفعل الواقع على وجه التقية فيلزم الاتيان بالمأمور به على وجهه الثاني وجوب
الاقتصار على المتيقن مما يرفع التكليف الاصلي الاولي فيبقى ما دل على ذلك التكليف الاولي سالما ولا يخرج
عن العهدة الا به حجة القول بعدم اعتباره وجوه الاول الاخبار الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالفين
ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله صلعم مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات
احيانا الثاني ان الظاهر من الاخبار مثل ما عن العياشي بسنده عن صفوان عن ابي الحسن ع في آخرها
الوارد في غسل اليدين قلت له يرد الشعر قال ان كان عنده آخر فعل والا فلا وغير ذلك هو ان
التقية اوسع من غيرها من الاعذار فالمعتبر فيها ترتب الضرر على ترك التقية في اجزاء العبادات
وشرائطها مع اتيانها بحسب متعارف حال الفاعل فلا يجب على الحاضر في ملأ المخالفين ان يستتر
منهم حتى لو كان ضيفا عندهم او مضيفا لهم او خروج من مسجدهم وتأخير الصلوة من اول الوقت الى
البيت بل حث الشارع على السلوك معهم كسلوك بعض الاخوان مع بعض فالضرر يعتبر بالنسبة الى
هذا الموضوع وبالنظر الى هذه الحالة التي تعرض لفعل العبادة في محضرهم من غير اقتضاء العادة
لرفع اشكال ولا اينا فيه ما ورد في الاخبار المتضمنة من الحضور في مساجدهم لان الضرر ايضا في ذلك
ايضا بالنسبة الى اهل البلد فيلزم بحسب العادة التجنب عنهم لا بالنسبة الى من هو عابر سبيل لا انا نسبة
له باهل البلد فانه لا يبعد ان يقال ان الاولى في حقه عدم التعرض لذلك ثم انه اورد بعض المحققين
على من اعتبر عدم المندوحة بان ما استدلوا به مبني على كون مدرك المسئلة هو مجرد نفي الضرر
ونفي الحرج وليس منحصرا في ذلك لما عرفت مما يستفاد من الاخبار من كون ذلك بحكم العادة وادوم على

المحقق الشائرة فيما ذكره في القسم الثاني بانه ان اراد من عدم ورود نص بالخصوص في الاذن في تعلق التقية
عدم النص الموجب للاذن في امتثال العمل على وجه التقية فقد عرفت ان الادلة تدل على مشروعية الدخول في العمل
المفروض امتثالا للاوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعي لان الامر بالتقية لا يستلزم الاذن في امتثال
تلك الاوامر لان التحفظ عن الضرر ان تأدى بترك العمل راسا بان يترك الصلوة مثلا في تلك الحال
وجب ولا يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع بعد تأدي التقية بتركه الصلوة راسا وان فرضنا ان
التقية الجأت الى الصلوة ولا تتأدى بترك الصلوة كانت الصلوة المذكورة واجبة عينا لاجل تحصيل
التقية فيها ممحض امتثال لوجوب التقية عينا لا للوجوب الموسع المتعلق بالصلوة الواقعية وان اراد عدم
النص الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص وان كان هناك نص عام دال على الاذن في امتثال
اوامر مطلق العبادات على وجه التقية ففيه ان هذا النص كما يكفي للدخول في العبادة امتثالا للامر المتعلق
بها كذلك يوجب موافقته الاجزاء وعدم وجوب الاعادة في الزمان الثاني اذا ارتفعت التقية والحاصل
ان الفرق بين كون متعلق التقية ماذونا فيه بالخصوص او بالعموم لا نفهم له وجها كما اعترف به بعضهم
بل كل ما يوجب الاذن في الدخول في العبادة امتثالا لاوامرها كان امتثالا موجبا للاجزاء وسقوط
الاعادة سواء كان نصا خاصا او دليلا عاما وكل ما لا يوجب الاذن في الدخول فيه على الوجه المذكور
لم يشرع بمجرده الدخول في العبادة على وجه التقية امتثالا لاوامرها بل تخصيص التقية في الاتيان بها كان الاتيان
بها امتثالا لاوامر وجوب التقية لا لاوامر وجوب تلك العبادة ثم ان الاقوى في اصل مسئلة المندوحة هو انه
ان اريد بعدم المندوحة معنى عدم التمكن حين العمل من موافقة الواقع مثل انه يمكنه عند ارادة التكفير
للصلوة من جهة التقية الفصل بين يديه بان لا يضع بطن احدهما على ظهر الاخرى وكما انه يمكنه عند غسل
اليدين منكوسا ان ينوي الغسل برجوع الماء من المرفقين فان ذلك واجب ولا خلاف فيه وان اريد به
عدم التمكن من العمل في مجموع الوقت فالظاهر عدم اعتباره لان حمل اخبار الاذن في التقية في الوضوء
والصلوة على صورة عدم التمكن من اتيان الفعل في مجموع الوقت مما يأباه ظاهر اكثرها بل صريح بعضها ولا
يبعد ايضا كونه اتفاقيا وقد تقدم عن بعض المحققين رد القائل باعتبار عدم المندوحة كما هنا حجة
ليس له ارادة عدم المندوحة على هذا في مجموع الوقت معللا بان الظاهر انهما لم يعتبره احد بل نقول ان مقتضى
القاعدة انما هو عدم اعتبار انتظار زمان للتمكن من اتيان الفعل على وجه غير التقية لان ذلك العمل
المامور به ان كان واجبا فوريا فلا اشكال في جواز الاتيان به من دون انتظار بل وجوبه وان كان
واجبا موسعا فكذلك لان معنى الوجوب الموسع هو جواز الاتيان بالمامور به في كل جزء من اجزاء الوقت
المحدود بالطرفين الاقل والاكثر ومن المعلوم ان الاذن في الشيء اذن في لوازمه ومن هنا نقول بانه يراعي في
كل انه من جزء من اجزاء الوقت ما هو واقع فيه لكونه حاضرا او مسافرا او كونه متلبسا بنحو من الاعذار
فياتي بالمامور به على حسب مقتضى حالته التي هو عليها ولا ينتظر تبدل شيء منها بالاخر وان اريد به عدم التمكن

حين

حين العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع السعة بواسطة تغيير المكان ونحوه فالاظهر لزوم اعتباره
والا لما فيه ما عرفت من ان المساق من اخبار التقية انما هو العمل على التقية لان مثل هذا هو المنساق
في الامور المهمة وقد صار الى ما قلنا به بعض المحققين ره فالذي نختاره هو مراعاة عدم المندوحة في
جزء من الزمان الذي ياتي فيه بالفعل وتحمل هذه الدعوى الى دعويين احديهما انه لا يعتبر المندوحة في
مجموع الزمان بان يجب عليه التاخير من ذلك الجزء الذي هو فيه الى ما بعده مما يحتمل او يرجو او يعلم فيه
ارتفاع التقية والثانية انه يعتبر عدم المندوحة في الجزء الاخر كتغيير المكان او الزي بردائه لا يظهر
معه التكتف ولا عدمه او استدبار من يخاف منه في الصلوة ان امكن ويوضح هذين الدعويين انه لا ريب
في ان مقتضى الاصل بل العقل انما هو امتثال التكاليف الواقعية الاختيارية ولا يجوز العدول عنها
الا بدليل ضرورة ان العدول عما قرره المولى لا يجوز الا بترخيص منه وليس هناك دليل صريح ولا
ظاهر يدل على جواز التقية في الاتيان بالصلوة متكتفا مثلا بمجرد كون المجلس مشتملا على اشخاص
يتقى منهم من جهة الاتيان بالصلوة بدون التكتف على تقدير الحال بحيث يسهل عليه الخروج من المجلس
الى الصلوة في مكان قريب ونحو ذلك نعم دل الدليل على التقية عند الاضطرار لكن من المعلوم انه لا
يتحقق مع امكان الخروج الى بيت من بيوت الدار مثلا ونحو ذلك وهذا بخلاف الحال في التاخير بحسب الزمان
فانه لا يعتبر مساعد في جواز العمل بمقتضى التقية لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك الفعل الذي ياتي به واجبا
فوريا او يكون واجبا موسعا اما على الاول فنفس دليل ذلك الواجب يمنع من تاخيره واما على الثاني
فبان الامر به يكون تخييريا في الاتيان به في اي جزء شاء ومن جملة تلك الاجزاء الجزء الذي
هو فيه فانه ماذون في ايقاع العمل فيه بحكم الامر على وجه التوسعة والاذن في الشيء اذن في لوازمه
واللازم ههنا هو الاتيان به على وجه التقية كما هو المختار عندنا في جميع الاعذار الحاصلة للمكلف
في اجزاء الوقت كالسفر الموجب للقصر والقروح الموجبة للمسح على الجبيرة في الوضوء ولا يرد علينا ما
قلناه ان مقتضى ذلك جواز الصلوة مع التيمم في سعة الوقت مع رجاء زوال المسوغ لانه لو لم يقم
دليل خاص هناك كان الالتزام به صحيحا فنختار اعتبار عدم المندوحة في ذلك الجزء من الوقت
وعدم التمكن من رفع موضوع التقية استنادا الى اخبار مثل رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابرهيم بن شيبة قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين ع وهو
يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح فكتب ع ان جامعك واياهم
موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فان سبقك الى القراءة فسبح فان ظاهرها
اعتبار تعذر ترك الصلوة معهم ونحوها ما عن الفقه الرضوي من المرسل عن العالم ع قال ولا
تصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق به وبدينه وورعه وآخر من تتقي سيفه وسوطه
وشره وبوائقه وشنيعه فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة واذن لنفسك واقم واقرأ فيها

فانه غير موثق بل هو مرفوعة رواية معمر بن يحيى الواردة في تخليص الاموال من ايدي العشار انه كلما خاف المؤمن
على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر الثاني انه لا تصلوا خلف ناصب
ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا ويشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا
صلواتكم معهم تطوعا ثم قال ويؤيده العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فان
ظاهرها حصر التقية في صورة الاضطرار ولا يصدق الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب
الى موضع الامن مع التمكن وعدم الحرج نعم لو لزم من التزام ذلك حرج او ضيق من تفقد المخالفين و
ظهور حال الرفض بحالهم سرا فهذا ايضا داخل في الاضطرار ثم قال وبالجملة فمراعاة عدم المندوحة في
جزء من الزمان الذي يقع فيه الفعل اقوى مع انه احوط ثم تاخير الوقت من اول وقته لتحقق الامن و
ارتفاع الخوف مما لا دليل عليه بل الاخبار بين ظاهر وصريح في خلافه واقول لا ريب في كونه احوط
واما كونه اقوى ففي غاية الظهور خلافه اما اولا فلضعف الروايات المذكورة واما ثانيا فلان مكاتبة ابرهيم بن
شيبة تضمنت قوله ع ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لذلك ومن المعلوم ان
لفظ موضع نكرة وان جملة لا تجد بدا صفة له ولا بد من اشتمالها على ضمير في التقدير موضع لا تجد فيه بدا من الصلوة
معهم والمتمكن من الاشتغال الى موضع آخر يصدق عليه انه لا يجد في ذلك المكان بدا سيما لكن نقول ان هذا
الكلام لا يأبى من كونه منافيا لسائر الاخبار التي ادعى من لا يعتبر عدم المندوحة ان اثباتها با
الضرورة بحسب حال الفاعل وان تشتت قاله المقصود من انتفاء العلاج استفادة بحسب المتعارف فالضرورة
عبارة عن الضرورة العرفية واما مرسل الفقه الرضوي فهو مسوق لبيان مجرد الترخيص في الصلوة
مع من يتقي سبعة وسطوة وشره واما الكيفية فهو ساكت عنها واما رواية معمر بن يحيى فتمنع ورودها
في مورد الحصر فهي قضية عامة بحسب مدلولها ولا ينافي ذلك ثبوت قضية عامة اخرى اعم من الاولى و
لا يلزم بناء العام على الخاص هنا اذ كانا متوافقي الظاهر وقد اعترف المحقق المذكور بان جملة من الاخبار
تعطي ان المناط هي الضرورة بحسب حال الفاعل واما رواية دعائم الاسلام فهي وان تضمنت الامر
بالصلوة وجعل الصلوة معهم تطوعا الا انه بعد ثبوت جواز القصد الى مساجدهم وجعل الصلوة معهم
صلوة نفسه يجب البناء على ان المراد بها الامر باحد فردي المامور به على وجه التخيير واما العمومات الدالة
على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فنسلم المراد بها ما اشرنا اليه من منع دلالتها على الحصر و
كون المراد بها الاضطرار العرفي على تقدير افادتها الحصر الثالث انه صرح جماعة بانه اذا دار الامر بين المسح
على الخفين وبين غسل الرجلين بان امكن تادية التقية بكل منهما قدم الغسل لكن قد اختلف وجه التقديم في كلامهم
فالذي صرح به العلامة في التذكرة انه على وجه الاولوية قال انه لو دارت التقية بين المسح على الخفين وغسل
الرجلين فالغسل اولى انتهى م واقتصر الشهيد ره في الذكرى فقال ان الغسل اولى منه لبعض من المسح على الخفين
عندنا نخطئ الحال فيهما وعن البيان وروض الجنان وجوب الغسل وهو صريح ما حكاه في الحدائق عن جملة

من

من الاصحاب قال انه صرح جملة من الاصحاب قال انه صرح جملة من الاصحاب بانه لو تادت التقية بالغسل
عوض المسح على الخفين تعين ولم يجز غيره انتهى كما انه ظاهر بالنسبة الى قطع الاصحاب وذلك فانه قال
فيه قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم تتاد بالغسل انتهى وبما ذكرنا الذخيرة نسب وجوب الغسل
ح الى الاصحاب قلت لو تم الاجماع على ذلك كان مسلما لكن حيث ان الظاهر عدمه لان المسئلة انما وقع
عنوانها في كلام جماعة من المتاخرين دون غيرهم ولاحتمال صاحب الجواهر ره تبعا لما عن جماعة ان علة التعيين
كونه اقرب الى المامور به لما فيه من الالصاق وكون الرجل من اعضاء الوضوء بخلاف الخف ثم نظر فيه وقال
في ذيل كلامه ان الاولى بناء المسئلة على ان مباشرة اليد لبشرة الرجل بالنداوة واجبة بالاصالة او المقدمة
فان كان الاول تعين الوجوب والا فلا ولعل عند الشك يبنى على الوجوب لاصل فتامل جيدا انتهى واقول
بناء المسئلة على الوجهين انما يصح اذ كان كل منهما مما يحتمل ولا يحتمل لكون مباشرة اليد لبشرة
الرجل واجبة بالاصالة لوضوح فساده وما ذكره من انه عند الشك يبنى على الوجوب لاصل وان كان
مسلما الا انه لا مجال للشك حتى يحكم عليه بما ذكره ثم اني اقول انه اذا كان البناء على بناء المسئلة
على امثال ما ذكره من المباني كان الاولى ان تبنى على ان التخيير بين المسح والغسل هو العموم من وجه
مال القصد الى شيء منهما نصرف الفعل الى قصده الرابع انه قال في الجواهر ان الظاهر انه حيث يجوز
المسح على الخف للتقية يجب ان يراعى في المسح عليه ما كان يراعى في المسح على البشرة من المسح على الظاهر
دون الباطن وبالنداوة والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام بشرة الرجل ثم قال ويؤيده بعض
ما ذكرناه ما في المنتهى من انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وبهذا
مذهب عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب مالك انتهى وهو مبني على الالزام
بان الشارع نزل الخف حينئذ بمنزلة القدم ونزل المسح عليه بمنزلة المسح عليها كما صرح به فيما تقدم عليه
من كلامه لا على الالزام بان مجرد التقية منزلة منزلة الواقع والا كان اللازم هو الحكم بدوران الامر
مدار حصول التقية واندفاع الضرورة وبعد ذلك نقول على تقدير التسليم انه لا بد من تقييده بوجوب مراعاة
ما تتادى به التقية من الكيفية المقررة عند العامة فيها لانه لم يكن مراعاة ما يجب مراعاته في
المسح على البشرة منافية للتقية وجبت والا فلا ثم انا نزيد على هذه الجملة ونقول انا نمنع من دلالة الادلة
على تنزيل الخف منزلة البشرة وتنزيل المسح عليه منزلة المسح عليها حتى يجري عليها جميع احكامه بدلالة
عموم المنزلة اذ ليس المامور به سوى التقية وليس المنهي عنه الا تركها فيدور الامر مدار حصولها واندفاع
الخوف باي شيء حصل ولا يختص الحكم بوظيفة المسح على بشرة الرجل وعلى ما قلناه لا يلزم تبدل التكليف
بالمسح على البشرة بالمسح على الخف حتى يلزم ان يراعى في الثاني جميع ما كان واجبا في الاول الخامس
انه ذكر بعض المحققين ره انه لو مسح على البشرة مع التقية بطل عمدا اذا لم يتدارك وصح لا مع العمد ووجهه
ظاهر لارتفاع الامر بالتقية عند الذهول عنها لكونه كالنهي عن الغصب بحيث توجه عن كان ملتفتا

ثم حكى عن روض الجنان انه احتمل فيه عدم الغسل في صورة العمد ايضا اشارة الى توجه النهي الى امر خارج
ثم اورد عليه بان الامر الخارج متحد مع المامور به في الوجود فلا ينفع كونه خارجا والوجه في ذلك
ان الوصف الخارج الذي جعله الشهيد الثاني ره متعلقا للنهي انما هو ترك التقية وهو متحد مع الاتيان
بفعل المسح على البشرة في الوجود لعدم انفكاكهما ويجوز حمل احدهما على الاخر واورد عليه ايضا في الجواهر
بوجه اخر لانه قال واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشرة
ظهر انه لو خالف مقتضى التقية فجاء بالتكليف الاصلي لم يكن مجزيا لكونه ليس مامورا به في ذلك
الحال بل هو منهي عنه فكيف يقع به امتثال المامور به ثم قال وما يقال من احتمال ان النهي لوصف خارج
فلا يقدح في الصحة فيه ما لا يخفى بعدما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون التكليف ذلك ولهذا صرح
بالبطلان في مقام يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب وهما من واد واحد انتهى و
انما قلنا ان هذا وجه اخر مغاير للايراد السابق لان مبنى هذا الايراد هو كون المامور به خصوص المسح
على الخف وانه انقلب التكليف عما كان عليه اولا من التعلق بنفس المسح على البشرة وهما متباينان
كما هو الشأن في كل فعل متعد قام بفاعل ووقع على مفعولين كما في ضرب زيد عمروا وضرب بكر خالدا
فان الضرب الاول مباين للضرب الثاني وكذلك الضرب الصادر من فاعل اذا وقع على مفعولين فان ما
وقع على احدهما مغاير لما وقع على الاخر فالمامور به شيء وهو المسح على الخف والمنهي عنه شيء اخر وهو
المسح على البشرة وقد ترك المامور به واتى بالمنهي عنه واين هذا من رجوع النهي الى الوصف الخارج و
مبنى الايراد السابق هو تعلق الامر بعنوان التقية وتعلق النهي بعنوان تركها وهو وصف خارج من
المسح على البشرة لكنه متحد به فلا يعقل الحكم بالصحة عند توجه النهي اليه ثم انك قد عرفت الاشارة
الى ضعف المبنى في التنبيه السابق وقد اورد بعض المحققين ره على ما حكيناه عن الجواهر بضعف المبنى
فقال ودعوى يعني احتمال عدم الغسل بعض بانقلاب تكليفه الى موافق التقية فلم يات بالمامور به وهذا
الدفع يؤذن بالبطلان مع عدم العمد ايضا ويرده منع انقلاب التكليف بل الامتثال بالمامور به ممتنع
للنهي كما لو نص به بالعمل انتهى السادس انه لو كان ما على القدم متعددا كما لو كان قد لبس الجورب و
لبس من فوقه الخف فهل يجب تخفيفه او يكفي بقاء الخف وحده الظاهر انه لا يجب ذلك لانه لا دليل على الوجوب
الا ما قد يسبق الى الوهم من كون ذي الحائل الخفيف اقرب الى المامور به ومعلوم ان هذا لا يصلح سندا
لايجابه لكونه امرا اعتباريا لا يعتد به العقلاء او من كون المتيقن من ادلة البدلية هي البدلية في
غير المتعدد وانت خبير بان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصح فيما كان مهملا من الادلة ولا اشكال في اطلاق
معقد الاجماعات المتقدمة وكذا في شمول ادلة التقية بالنسبة الى المفروض بل لنا ان نقول ان العقل يحكم
بكون ذي الحائل الخفيف هو القدر المتيقن بل يحكم بتساويهما في مرتبة الامتثال بعد امتناع المسح
على البشرة السابع انه ذكر بعض المحققين انه لو كان خفه غصبا ولم يتمكن من لبس خف طاهر ومسح

عليه

عليه تقية لم يصح ووجب تداركه لان التقية لم توجب المسح على الغصب وانما انحصرت فيه من جهة
انتفاء الفرد الاخر الثامن انه لا فرق فيما ذكر من الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت
عنوان التقية وهو واضح لمكان اطلاق التقية او عدمها   او ضرورة جواز المسح
على الخف للضرورة مما صرح به جماعة كثيرة وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وقد
نقل الاجماع عليه واسنده في التذكرة والذكرى الى علمائنا ويدل عليه عموم نفي الحرج في الدين وتوضيح
وجه الدلالة عليه ان ارتفاع الحرج وان كان يتحقق بكل من سقوط المسح راسا ومن ابدال الوضوء بالتيمم
ومن الاجتزاء بمسح الخف فيكون حكم الاية اعم من ذلك كله فلا تفيد في تعيين المطلوب الا انه قد
يظهر وجه انطباقها على المقام بمعونة رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت
فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله
عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فانها افادت سقوط ما لزم منه الحرج
وهو مباشرة الماسح للممسوح فلا يتعدى فيما تخلص منه الى غيره اسقاطا لما لزم منه من وجوه العلاج
ورواية ابي الورد المتضمنة لجواز المسح على الخف من جهة عدو او ثلج والسند مجبور بما عرفت
من الاجماع ونحوه والدلالة من حيث تخصيص الثلج بالذكر مقرونة بما يعطي كون ذكر الثلج من باب
المثال دون الخصوصية ووصفه بقوله تخاف منه على رجليك المشعر بكون المناط هو الخوف مضافا
الى فهم الاصحاب واستنادهم اليه الكاشف عن القرينة لو قطعنا النظر عن القرينة المتصلة التي اشرنا اليها
وقال في المدارك وابو الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المحقق بتعذر جزء
والمسئلة محل تردد انتهى ويندفع التردد بما اشرنا اليه من انجبار السند بالاجماع المنقول مضافا الى
ان ابا الورد ليس مجهولا لانه قال العلامة المجلسي ره في الوجيزة ابو الورد ممدوح انتهى وحكى مثله عن
ابي الحسن في البلغة وقال في منتهى المقال ابو الورد من اصحاب الباقر ع ثم قال في الصحيح عن سلمة بن
محرز عن ابي عبد الله ع انه قال لرجل يقال له ابو الورد اما انتم فترجعون اي عن الحج مغفورا لكم
واما غيركم فيحفظون في اهاليهم واموالهم ثم حكى عن تعليقة المحقق البهبهاني ره على رجال الميرزا ره
انه قال فيه اي في ترجمته كتاب المطاعم روى ابو بكر الحضرمي عن ابي الورد بن زيد قلت لابي جعفر ع حدثني
حديثا وامل علي حتى اكتبه فقال اين حفظكم يا اهل الكوفة قلت حتى لا يرده علي احد وربما اجمع
الاصحاب على العمل بروايته كما في المسح على الخفين للضرورة انتهى فتحصل من ذلك كله انه امامي ممدوح
وليس مجهولا مع ان في السند حماد بن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فانه روى
عن محمد بن النعمان عن ابي الورد وليس في السند من يتامل فيه سوى ابي الورد ثم انه يعلم بتسليم ما ذكره
صاحب المدارك ره من عدم صحة السند عما يتجه عليه البحث عن صحة الاحتمال الذي ابداه ولهذا كتب المحقق
البهبهاني ره على قوله ره محتمل لتعذر آه ما نصه لا يخفى ان هذا موقوف على ثبوت كبرى كلية لا بد من اثباتها

مع انه لو ثبت يلزم منها ان مقطوع موضع المسح ينتقل الى التيمم لانه يكتفى بما بقى سيما مع القطع من الكعب
ونحوه كما صرح به فى المبحث المتقدم فتامل الا ان يقولوا ان الاخبار يدل على قطع الرجل لكن قد عرفت انها
تدل على غسل الرجل المقطوعة الا انه يستند الى الاجماع فتامل انتهى والعمدة ما اشار اليه اولا من ان ادلة
التيمم لا تنطبق على مثل هذا المقام تنبيه قال صاحب الجواهر ان كلمة الاصحاب مطلقة فى الضرورة ثم ينبغى
القول بالاكتفاء بالمسح على الخف من مخافة عدو او سبع او ضيق وقت ونحو ذلك بل لعل قوله فى
الرواية الامر عدو قد يشمل الدين والدنيا فيكون الاول من قسم التقية والثانى من الضرورة وان كان
العمدة فى تعميم مسمى الضرورة اطلاق معقد الاجماع المنقول لا استفادة ذلك من النص فى غاية الاشكال
ولهذا كان الاحتياط بالتيمم على الوضوء فى غير الضرورة التى اشتمل عليها النص متجها انتهى
ولو زال السبب اعاد على قول وقيل لا يجب الا لحدث يعنى انه لو زال السبب المسوغ للمسح على الخف ففى
اعادة الوضوء خلاف ويلحق بذلك مطلق الوضوء الناقص وتحرير محل البحث يقتضى ان يقال انه لا يخلو
اما ان يكون قد صلى بتلك الطهارة صلوة صحيحة واقعية بان وقعت مع اليأس عن زوال العذر فى
الوقت او قلنا بجواز المبادرة فى سعة الوقت لاولى الاعذار وعدم الانتظار لزوال تلك الاعذار مطلقا
او فى خصوص التقية على ما حررناه من عدم اشتراط عدم المندوحة فيها بحسب الزمان واما ان يكون لم يصل
صلوة صحيحة واقعية فان صلى فلا اشكال فى عدم وجوب الاعادة ولا القضاء لغرض الاتيان بالمأمور
به واقعا نظير الصلوة بالتيمم وانما الكلام والاشكال فى صحة صلوة اخرى بهذه الطهارة فقد اختلفوا
فى ذلك فقيل بانه يأتى بطهارة جديدة للصلوة الاخرى كما عن ط والمعتبر والمنتهى والتذكرة و
الايضاح وبعض متأخرى المتأخرين وقيل بانه يصح ان يأتى بالصلوة الاخرى بتلك الطهارة التى اتى
بها فى حال الضرورة الا ان يحدث وهو الذى صار اليه العلامة فى ق والشهيد فى الذكرى و
الدروس وقيل بالتفصيل بين ما لو كانت التقية بعنوان ماذون فيه بخصوصه فى الشرع كالمسح
على الخفين فيجوز الاكتفاء بتلك الطهارة للصلوة الاخرى وبين ما لو لم يكن بعنوان ماذون
فيه بخصوصه فى الشرع كالوضوء بالنبيذ مثلا فلا يجوز الاكتفاء بها وهو الذى قيل انه يلوح من
كلام المحقق الثانى حجة القول بعدم وجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الوضوء المفروض
وما شابهه مامور به والامر يقتضى الاجزاء واورد عليه بان معنى اقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء
انما هو الخروج به عن عهدة الامر المتعلق به وقد اقتضاه الامر ههنا بلا كلام وانما الكلام فى
وجوب وضوء اخر ليس هو باعادة للاول حتى يكون منافيا للاجزاء واجيب عنه اولا بان
ذلك هدم لتلك القاعدة وثانيا بانه كيف يتصور وجوبه ومنعه على المتوضى مع تصريح الادلة
بعدم وجوبه عليه ولا يخفى سقوط الايراد والجواب اما الاول فلان هذا الامر ليس ظاهريا
اذ لم يؤخذ فى موضوعه الشك وانما هو امر واقعى اضطرارى كما فصلنا القول فيه فى كتبنا

مضافا الى ان الامر البدلى ظاهريا كان او واقعيا اضطراريا يتصور فيه اعتباران احدهما
بالنسبة اليه نفسه كالامر الواقعى الاختيارى والاخر بالنسبة الى المبدل منه فمقتضى معنى اقتضاء
الظاهرى الخروج عن عهدة الامر المتعلق لا يخلو عن قصور عن الايصال الى المطلوب واما الثانى
فلما عرفت ايضا من ان الامر البدلى كالامر بالتيمم مثلا يلاحظ اجزاؤه تارة بالنسبة اليه نفسه
واخرى بالنسبة الى المبدل منه وعلى التقديرين يخرج ما نحن فيه عن مسئلة الاجزاء لان الكلام ههنا
انما هو فى ترتب الاثر على المامور به بعد انقضاء زمان البدل والمبدل منه وزمان الفعل الذى
كان المامور به مقدمة له فالمراد ترتب الاثر عليه بالنسبة الى فعل اخر ومن هنا يظهر سقوط ما قيل
فى الجواب من ان الايراد المذكور هدم لقاعدة الاجزاء واما الجواب الثانى فهو انه لا يتصور وجوب
وضوء على المتوضى مماثل لوضوئه الاول فى الكمال والنقصان واما مع كون الاول ناقصا وكون الثانى
تاما فهو معقول يتصور لصحة الالتزام بان الناقص انما يفيد الاباحة ولا يرفع الحدث فيلتزم تخصيص
الاباحة ببعض اقسام ما اشترط فيه الطهارة كالمضطر اليه دون بعض اخر كالمختار فيه الثانى استصحاب
الصحة وفيه ان الصحة بمعنى موافقة الامر ليس قابلا للاستصحاب فلا بد من ان يكون المراد ترتب الاثر وهو اباحة
الدخول معه فى المشروط بالطهارة وهو ايضا مردود بان الموضوع فى الاستصحاب مردد بين اباحة الصلوة
المدخول فيها حال الضرورة او كل صلوة والاول لا ينفع والثانى مشكوك الحدوث ثم لو ثبت ان
هذا الوضوء رافع امكن استصحاب الطهارة على القول بعدم تبعض الحدث زمانا او موردا لكنه غير ثابت الثالث
ما دل على ان الوضوء لا ينقضه الا حدث وارتفاع الضرورة ليس حدثا وهذا الوجه هو الذى اشار اليه العلامة
ره فى لف بقوله لنا انه ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا ينتقض بغير النواقض المنصوص عليها انتهى
وفيه ان الوضوء مطلق ينصرف الى المتعارف وهو التام وان ارتفاع الحدث بالطهارة الاولى ممنوع نعم
قد حصل بها الاباحة الرابع انه حيث ينوى بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله ع لكل امرء ما نوى
وفيه ما تقدم سابقا من ان هذا الحديث ناظر الى ما هو صالح لوجهين من الافعال انما يتعين نوى
كان له ذلك فلا اساس له بما نحن فيه حجة القول بوجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الضرورة
تقدر بقدرها واجيب بانه ان اريد عدم جواز الطهارة كك بعد زوال الضرورة فمسلم لكنه مما
لا اساس له بالمطلوب وان اريد عدم اباحتها فلا لان المقدر هى لا اباحتها التى هى محل النزاع الثانى
انا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوآت الاضطرارية وانما تفيد مجرد اباحة الدخول بها فيما هو
مشروط بالطهارة من الحدث الاصغر كوضوء المسلوس والمبطون ونحوهما فيقتصر فى الاباحة على المتيقن
وهو بقاؤها ما دامت الضرورة موجودة الثالث ان الاية تدل على وجوب الوضوء عند كل صلوة
خرج ما خرج وبقى الباقى وتوضيح ذلك ان كلمة اذا وان كانت للاهمال الا ان المقصود من امثال هذا
الخطاب بحكم فهم اهل التعارف هو بيان علة الحكم او معرفه كما فى قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء

وقوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ونحو ذلك فيقيد العموم ومقتضاه وجوب الوضوء وهو
مجموع الافعال الخاصة عند ارادة القيام الى الصلوة ولو من النوم في خصوص القيام من النوم على ما فسر به
الاية فان النائم اذا قام الى صلوتي الظهر والعصر من نومه وجب عليه الافعال الخاصة لكل منهما فاذا لم يتمكن
من فعلها للظهر وتمكن من فعلها للعصر وجب عليه فلا يقدح في الاستدلال بالاية كما زعم بعضهم ورود الاخبار
بان المراد هو القيام من النوم واتفاق المفسرين عليه كما قيل وح نقول انه تخصص وثبت بعد ذلك بدلية
ما فعله من الوضوء الناقص عن الوضوء التام مطلقا لا من حيث خصوص وجوبه لاجل الصلوة التي لم يتمكن
من فعلها مع الوضوء التام سقط الوضوء للصلوة الاخرى بعد زوال العذر لارتفاع حكم العموم في هذا
المورد بخصوصه والا كان اللازم ان يجدد الطهارة بحكم العموم ولها امر اشار الامام ع في حديث المسح على
المرارة الى اية نفي الحرج هو انه يعني ان لزوم الحرج في المسح على البشرة انما يقتضي نفيه فقط في مورد لزومه
بخصوصه لا ان الوضوء المنتفي فيه مسح البشرة مامور به لكون نفي الحرج غير مستلزم للامر بذلك الوضوء
الناقص بخصوصه وحده انه من حيث تعسر ليس مامورا به فنفي الحرج لا يقتضي مقام الوضوء التام الا
من حيث الحكم التكليفي وهو وجوبه بدلا عن الوضوء التام عند لزوم الحرج من الامر بذلك التام فيتبعه
الحكم الوضعي بمعنى التاثير في اباحة ما وجب له لا مطلقا حتى لا يحتاج باقي الصلوات الى مقدمة لحصول
المعصوم منها فيكفي بمقدمة ذلك الواجب الذي اتى به في حال الاضطرار ودعوى ان الوضوء عند الزوال
مقدمة للظهرين فعند حصول الحرج يلزم الاكتفاء بالناقص لهما وان كان عند ارادة العصر قادرا على التام
مدفوعة مع عدم جريانها في غير صورة اشتراك الصلوتين في وقت الوجوب بان الاكتفاء بالناقص
ليس الا من جهة الحرج اللازم من الامر بالدخول في الاولى مع الوضوء التام لا مطلقا ولهذا لو علم انه
حال اتيان العصر يتمكن من الوضوء التام لم يصح له نية اباحة الفعلين لعدم ثبوت اباحة الاخيرة من ادلة
الحرج فعند نوى اباحتهما الاباحة به كما لو ضم الى نية التيمم اباحة الصلوة في حال وجدان الماء واذ قد
عرفت ذلك فاعلم ان ما بيناه من وجه الاستدلال بالاية المذكورة لا يخلو عن خفاء بعد ملاحظة اتفاق
المفسرين ودلالة الاخبار على ان المراد بها هو القيام من النوم والالتفات الى ان المتعارف في ذلك
الزمان انما كان هو تفريق الصلوات فلم يكن القائم من النوم الا قاصدا الى صلوة واحدة فلا تدل الا على ما
هو مقصود المستدل لابتنائه على تفريق القيام بالنسبة الى صلوتي الظهر والعصر بل ربما امكن ان يدعى انه
على فرض كون المتعارف هو الجمع بين الصلوتين لم يكن الصلوة التي قام اليها الا عبارة عن الصلوة الاولى
فتحصل من جميع ما حررناه انه لم يتحصل من ادلة الطرفين شيء الا الثاني من وجوه القول بوجوب اعادة الوضوء
وذلك لان المتيقن الحاصل من الشرع انما هو كون الوضوء الناقص مبيحا للصلوة وغيرها مما هو
مشروط بالطهارة ما دام لم ينقض وقت الاضطرار واما كونه رافعا للحدث فلم يدل عليه دليل
ومقتضى الاصل عدمه ثم انا نزيد على هذه الجملة فنقول لا بد من تاسيس الاصل في المسئلة حتى

يعتبر

يعتبر هو المعول عند الانقطاع عن الدليل على شيء من القولين فنقول لا ريب ان الترخيص في الاتيان بالوضوء
الناقص مقيد بكونه في حال الاضطرار فهو مامور به بالنسبة الى المضطر فاذا تبدل الاضطرار
بالقدرة على الوضوء التام وشككنا في ان ذلك الوضوء الناقص المقيد بما عرفت هل يسقط ما هو
مامور به في حال القدرة لم يكن مقتضى الاصل الا عدم اسقاطه وعلى من يدعي اسقاطه اقامة الدليل وقد
عرفت ضعف الوجوه التي استدل بها القائل بعدم وجوب اعادة الوضوء فالمختار وجوب اعادته تنبيه ما ذكرنا
انما كان هو الحكم فيما لو صلى بتلك الطهارة وفرغ منها اما لو تطهر فزال العذر قبل الشروع في الصلوة
فالذي يقتضيه ما صرنا اليه في المسئلة السابقة هو اعادة الوضوء هيهنا ايضا اذ لم يعلم كون مثل هذا
الوضوء العذري رافعا للحدث فيقع الشك في اجزاء الناقص الماتي به في حال الاضطرار عن التام المامور به
في حال الاختيار فيتعين الاصل فان قلت قد ذكرت سابقا ان التوسعة في الوقت تقتضي الترخيص في ايجاد
المامور به في اي جزء شاء من اجزاء الوقت الذي يتعادل عليه الحالات المختلفة والاذن في الشيء اذن في
لوازمه فيجوز ان ياتي بالمامور به في كل وقت بما يقتضيه الحال في ذلك الجزء من الوقت على حسب الاختيار والخلوص عن
الاعذار راسا او الابتلاء بشيء منها على ما هو حكم العذر الذي ابتلى به وان لازم ذلك انما هو صحة ذلك
الوضوء الناقص الذي فعله في حال التقية ومقتضى صحته هو جواز الدخول به في الصلوة قلت لا ريب
في ان الوضوء ليس مطلوبا نفسيا وانما هو مطلوب غيري شرع لاجل الصلوة بمعنى ان نفس القيد وان
كان خارجا عن الصلوة الا ان التقيد به داخل فيها فيجب ان يراعى القدرة في الاتيان بها مشتملة على
ما اعتبر فيها من التقيد بالوضوء التام الاختياري لقدرة المكلف على الاتيان بها كذلك ومجرد انتفاء
الاختيار في حال ايجاد المقدمة لا يجدي مع ارتفاع الاضطرار قبل الشروع في ذي المقدمة الذي هو
فعل في حال الاختيار ويمكن تحصيل المقدمة الاختيارية الماخوذة قيدا فيه قبل الشروع فيه فلا
يجدي في الامتثال بذي المقدمة اذ لم يعلم من الشرع كفاية مثل ذلك الوضوء الناقص في صحة ما
حصل قبل التمكن من الوضوء التام هذا ويدل على ما اخترناه من اعادة الوضوء في هذا الفرض مضافا الى
الاصل المذكور قوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين من حيث انه وقع فيه الامر بمسح الرجل دون الخف والمفروض ان هذا المكلف
يصدق عليه انه قائم الى الصلوة فان ابتنى على بقاء الاية على اطلاقها من حيث كون المراد بها خصوص
القيام من النوم فافرض المحال فيمن قام من النوم وتوضأ في حال التقية لكن ارتفعت عنه قبل الشروع
الشروع في الصلوة فانه يصدق عليه انه قام من النوم قاصدا الى الصلوة فيتوجه اليه الامر بمسح الرجلين هذا
وتردد بعض المحققين ره في هذه المسئلة بين جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء وعدم جوازه و
جعل مستند الاول ان ظاهر ما يفيد المنع في التقية من ادلتها كفايته الاضطرار في زمان
الوضوء وانه لا يمكن الاستدلال على وجوب الاعادة بل ربما امكن ان يستدل بها على الاجزاء بتقريب ان

الامر في الاية امر غيري يتقدمه يكشف عن وجود رابطة بين هذه الافعال والصلوة اوجبت ايجابها
عند وجوب الصلوة فاذا فرض ان ادلة الاعذار دلت على سقوط بعض الواجبات المستفادة من الاية
عن العاجز عنها حين الوضوء فصار الواجب بالاية على القادر على الوضوء التام وعلى العاجز الوضوء
الناقص فيكشف عن ثبوت الرابطة من كل منهما فيجوز الدخول في الصلوة هذا ما افاده ره ونقول
انا نسلم ثبوت الرابطة بين الوضوء الناقص والصلوة ولكن لا نلتزم في مقام تصحيح الاتيان بالوضوء
الناقص بين الصلوة التي لا يتمكن المكلف من الوضوء التام قبل الشروع فيها لعدم قيام الدليل على
ما زاد على ذلك بقي ههنا شيء وهو انه قد اعترف بعض المحققين ره ممن منع من جواز الدخول في الصلوة
الاخرى بالوضوء العذري بانه لو قصد بالوضوء المذكور الكون على الطهارة كان لازمه الحكم بان الكون
على الطهارة في الان المتصل بالفراغ متعذر بالوضوء التام فليكتف فيه بالناقص هذا وينبغي التامل في
ذلك   الترتيب واجب في الوضوء ويبدء بغسل الوجه قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الراس
تاليا والرجلين اخيرا فلو خالف اعاد الوضوء عمدا كان او نسيانا ان كان قد جف وان كان البلل باقيا اعاد
على ما يحصل معه الترتيب اعلم ان المعروف بين الاصحاب ان الترتيب في الوضوء واجب بل في ذكره انه لا خلاف
فيه بين علمائنا وفي الجواهر اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالسنة انتهى ومن النصوص
المشار اليها ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه
ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت
الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل
الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله به هذا هو الكلام بالنسبة الى اصل وجوب الترتيب ويقع
الكلام في انه ان كان البلل باقيا اعاد فنقول في توضيحه انه ان كان قد تعمد خلاف الترتيب من
اول الوضوء اعاد الوضوء بتمامه لعدم وقوع ما وقع مع النية الصحيحة وان بدا له المخالفة في الاثناء
او كان ناسيا اقتصر على ما يحصل معه الترتيب على المعروف بين الاصحاب فاذا قدم شيئا من شانه التاخير
على شيء من شانه التقديم اعاد ما قدمه فقط ويدل عليه قوله ع في رواية منصور بن حازم في حديث تقديم
السعي على الطواف الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وفي
موثقة ابن ابي يعفور المحكي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي قال قال ابو عبد الله ع اذا بدات
بيسارك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك قد بدات بها غسلت يسارك
ثم مسحت راسك ورجليك لكن يظهر من جملة من الاخبار وجوب اعادة المتاخر ايضا ومحصلها
ان تقديم ما حقه التاخير يفسد معه المتاخر المستحق للتقديم فمن تلك الجملة ما تقدم في صحيحة زرارة
من قول ابي جعفر ع فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع قبل الوجه فاغسل
الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ومنها

صحيحة

صحيحة اخرى لزرارة قال سئل احدهما ع عن رجل بدء بيده قبل وجهه ورجليه قبل يديه قال يبدء بما بدء الله
به وليعد ما كان ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين
قال يغسل اليمين ويعيد اليسار ومنها رواية ابي بصير عنه ع ايضا قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل
وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدات بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد
غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك
ومنها المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل توضأ فغسل
يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه
وحمل في الجواهر هذه الاخبار على ما لو ذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير وقبل الاتيان بما من
شانه التقديم فيأتي به ثم بما بعده قال ره فيراد فيها جميعا انه ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لولا
ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكنت المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها
على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالصريح في حصول الغسل لهما معا والا لم يحسن لفظ الاعادة وظهور
الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام انتهى والمراد بالخبر الاخير ما روي عن قرب الاسناد والوجه في كونه مؤكدا
للمناقشة هو ان ظهور الذكر بعد التمام ظاهر في وقوع الافعال وكون الالتفات بعد الاتيان بما من
شانه التقديم لا قبله عند ارادة الاتيان به والانصاف ان هذا الحمل جيد فان اكثر الاخبار المذكورة
منها ما لم يشتمل على لفظ الاعادة ومنها ما اشتمل على ذلك لكن ليس متعلق الاعادة الا الموضع الذي
قدمه مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع حيث امر فيها بغسل الوجه وباعادة الغسل على الذراع التي قدم
غسلها على غسل الوجه فيمكن ان يكون المراد انه ذكر قبل غسل الوجه فيكون قوله فان غسلت الذراع
قبل الشروع فاغسل الوجه فانه يجب على المكلف ان يغسله ثم يعيد على الذراع ومثل الصحيحة الاخرى
عن احدهما فان المفروض فيها هو انه بدء الرجل بيده قبل وجهه وبيده برجليه قبل يديه فيصح ان يقال
ان لفظ ما كان المذكور فيها عبارة عن اعادة غسل يديه بعد غسل وجهه وعن مسح رجليه بعد غسل يديه
والمسح على راسه فيكون المراد بقوله ع بدء بيده قبل وجهه هو انه بدء بيده قبل الابتداء بوجهه حتى
انه لم يقع منه غسل الوجه اصلا وكذلك المراد بقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم فيبدء بالشمال قبل اليمين
هو انه ابتدء بغسل الشمال قبل الابتداء بغسل اليمين نعم يبقى الاشكال في رواية ابي بصير حيث علق
فيها الاعادة بما من شانه التقديم فقال فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك فان هذا
الكلام لا يصح الا فيما لو وقع غسل الذراعين وغسل الوجه اذ ان غسل الوجه كان مؤخرا عن غسل الذراعين
وعلى ما حررناه فلا تعارض الاخبار المتضمنة للاكتفاء باعادة ما من شانه التاخير موثقة ابن ابي يعفور   منصور بن حازم
ورواية المتقدمتين المفروضتين بعمل الاصحاب عليهما لمكان احتمال موافقتها لهما وكذا رواية ابي
بصير ليست صالحة لمعارضتهما لضعفها واعراض الاصحاب عنها مع ما في ذيلها من موافقة مذهب العامة فتوهن

اصالة عدم التقييد في صدرها لما عرفت من تضمن ذيلها غسل الرجلين وشذها المروي عن قرب الاسناد الذي
موافقة مذهب العامة فلا يعارض تينك الروايتين بقي ههنا شيء وهو ان بعض المحققين ره بعد ما استدل على ما
ذكره المصنف ره من الاعادة على ما يحصل معه الترتيب برواية منصور بن حازم وموثقة ابن ابي يعفور اللتين تمسكنا
بهما عند قول المصنف ره فالكن ظاهر بعض الاخبار وجوب الاعادة على المتاخر ايضا ويحصل ان تقديم ما حقه التاخير
فاسد مفسد للمتاخر المستحق للتقديم ففي موثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدات بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار
وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ثم قال وهذه الرواية مع موافقة
ذيلها المذهب العامة فهي مما عدم التقييد في صدرها يمكن حملها على الاستحباب وعلى ان مورد الحكم تذكر
تقدم المتاخر قبل غسل المتقدم فيحمل اعادة الوجه واليمين على عود المكلف لتداركهما ثم انه ره حاول الفرض
بصاحب الجواهر ره فقال لعله ره استظهر مضمون الموثقة من روايات اخر لا ظهور لها في ذلك مثل قوله ع في
المروي عن قرب الاسناد في رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم
يساره ثم يمسح راسه ورجليه بناء على دعوى ظهورها في وقوع التذكرة بعد الاتمام ولا يخفى فسادها لان
التذكر بعد الاتمام ولا يخفى فسادها لان التذكر ان كان بعد الاتمام فلا يصح الحكم باعادة الوضوء من راس
الا لفوات الموالاة اذ بدونه لا وجه لاعادة غسل الوجه بل الظاهر ان المراد اعادة الوضوء من موضع
الخطأ وحمل السؤال على تذكره قبل غسل اليمين ولا ينافيه قوله توضأ الظاهر في اتمام الوضوء لان عطف
الغسل عليه بالفاء قرينة على ارادة الاشتغال بالوضوء وهذا الخبر اقوى قبل الحمل على التذكر قبل غسل
اليمين فلا يعارضها الخبران السابقان هذا كلامه ره واقول ان صاحب الجواهر ره قد اشار الى امور
الاول حمل ما ذكر من الروايات على ان المكلف ذكر قبل اليمين انه غسل اليسار قبلها مثلا فياتي بغسل اليمين
وبما بعده ويستفاد من كلامه ره انه حمل ظهور عدم المخالف في هذا الحكم الذي هو البناء على ما يحصل معه
الترتيب دون اعادة فعل ما من شانه التقديم قرينة على حمل تلك الاخبار على مدعاه الثاني ان
الظاهر انه لا مخالف في الحكم المذكور الثالث ان ظاهر الخبر الاخير يعني المروي عن قرب الاسناد هو وقوع
الذكر بعد التمام فنقول ان الاستظهار الذي نسبه المحقق المذكور اليه ليس عبارة عن الاول اذ ليس ذلك
دعوى ظهور الاخبار فيما ذكره وانما هو حملها على ذلك بمعونة القرينة وقد عبر صاحب الجواهر ره عن ذلك
بالحمل قبل الكلام الذي حكيناه عنه ره ومن المعلوم ان الحمل حقيقة في تفسير اللفظ بخلاف ما هو ظاهر فيه كما انه
ليس عبارة عن الثالث وهو خصوص ظهور الخبر الاخير لانه لا يلائم قوله يستظهر من روايات اخر لا ظهور لها
فيتعين ان يكون المراد به هو الظهور الذي اشار صاحب الجواهر ره اليه العدو لعله بواسطة ظهور عدم
المخالف وهو الذي بنى عليه بقوله لامكنت المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع
اشتمالها على لفظ الاعادة وسيما مع ظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام فيترجح دلالتها على الاطلاق

الشامل

ما تقدم مما شانه ره

الشامل لما اذا وقع التذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير التقديم ايضا وعلى هذا فيكون المراد بالموثقة
التي اشار اليها خصوص موثقة ابي بصير المتضمنة لقوله ع ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك الخ ثم انك قد عرفت انه ره اورد على صاحب الجواهر ره بمنع دعوى كون التذكر بعد التمام
اسناد المذكور لانه لازم ذلك هو ان يكون الحكم بالاعادة لفوات الموالاة والا لم يكن وجه لاعادة غسل الوجه
وفيه اولا ان صاحب الجواهر ره لم يحكم بغسل الوجه في رواية قرب الاسناد التي خصها المحقق المذكور بالذكر من
بين الروايات ليس فيها دلالة على اعادة غسل الوجه وكذلك لم يذكر هنا الجواهر ره كون اعادة الوضوء من
موضع الخطاء فمطالبته باثبات ذلك غير سديد وثانيا ان اقحام لفظ الظاهر في قوله بل الظاهر ان
المراد اعادة الوضوء من موضع الخطاء مما لا وجه له لان لفظ الرواية صريح في ذلك وثالثا ان انكار ظهور
قوله ع توضأ في اتمام الوضوء مما لا مجال له والحمل لفا في امثال المقام مما ذكره قرينة وقوع فعل مركب ثم
ذكر بعده وقوع اجزائه للترتيب انما هو التفصيل ومن البين انه اذا عرض مثل هذا الكلام على اهل العرف
فهموا منه معنى التفصيل ولا ينبغي التامل في اعتبار الظهور الشخصي العرفي ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه
يدور الامر بين اخراج قوله توضأ عن الدلالة على اتمام الوضوء وبين اخراج الفاء عن معناها الاصلي الذي
هو الترتيب الى ارادة الاشتغال بالوضوء فكيف يصح دعوى ان عطف الغسل عليه قرينة على ارادة الاشتغال
بالوضوء ورابعا ان صاحب الجواهر ره لم يدع دلالة الحديث على اعادة الوضوء من راس المشتمل على
غسل الوجه حتى يقابل بالمنع وانما ادعى ان لفظ الاعادة يدل على ايجاد الفعل ثانيا بعد ما اوجده اولا
ومقتضى ذلك ان يكون الاعادة من حيث اخطأ في مورد الحديث عبارة عن الاتيان بغسل اليد اليمنى ثانيا
والاتيان بما بعده من الافعال كما بينه ع بقوله يغسل يمينه ثم يساره واين هذا من اعادة الوضوء من راس حتى
غسل الوجه وخامسا انه ره لم يدع انه لابد من الاخذ باطلاق الاخبار المذكورة وهذه الدعوى ثابتة لانها
بالاطلاق بالنسبة الى التذكر بالخبر مما من شانه التقديم قبل اتيانه او بعده فتفسيره لمورد النسيان الاستظهار
من روايات لا ظهور لها في ذلك ليس في محله فتدبر وتنبيهات الاول ان ما ذكره المصنف ره من التفصيل بين
الجفاف وعدمه من غير فرق بين العمد والنسيان قد استظهره بعضهم من كتب جماعة من المتاخرين وعلله ببقاء
الموالاة في صورة عدم الجفاف بخلاف صورة الجفاف وقد يستظهر من العلامة ره في التحرير ان التفصيل
المذكور انما هو في صورة النسيان والا ففي صورة العمد يجب اعادة الوضوء من راس سواء جف ام لم يجف
وكان وجهه ما ستعرف من مذهبه في الموالاة من انها عبارة عن المتابعة مع الاختيار ومراعاة
الجفاف مع الاضطرار الثاني ان المراد ببقاء البلل المذكور هنا بقاؤه لكل جزء غسل صحيح والا فلا
بقاء البلل على الجزء الذي قدم غسله وكان حقه التاخير كما هو ظاهر الثالث انه لا فرق في ظاهر
كلامهم في هذا الفرق بين تقديم ما حقه التاخير وبين ترك غسل العضو من راس مع انه يجري
عليه التفصيل المتقدم فان كانت الرطوبة باقية اعاد المنسي وما بعده والا استانف الوضوء وبه نطقت

الاخبار ففي حسنة الحلبي عن الصادق ع اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه
وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال و
لا يعيد على ما كان توضأ وهي وان كانت ناظرة الى صورة النسيان خاصة ولم تفصل فيها بين الجفاف وعدمه
الا انه يجب تنزيلها على ذلك لمكان عدم منافاتها للادلة وما سمعته من ادلة الموالاة الرابع انه لا فرق في
جميع ما تقدم بالنسبة الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو وبعضه فمن ترك شيئا من الوجه مثلا وجب عليه
اعادة غسله ثم غسل ما بعده ان لم يجف ماء الوضوء والا استانف خلافا لابن الجنيد حيث ذهب الى انه
اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة على ما بعد ذلك العضو مستندا الى رواية
مرسلة او مسندة غير معمول بها فلا يجوز ترك الادلة القوية التي اعتمد عليها الاصحاب مثل ذلك
الخامس انه قال الشهيد ره في الذكرى لو ارتمس تاويا مسح الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صحتا ولو اخرجهما
معا فاليمنى اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان في جار وتعاقبت الجريات ناويا صحت الاعضاء الثلاثة
والاقوى ان هذا النية كافية في الواقف ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء الاول انتهى
وهذه العبارة قد اشتملت على مسائل ثلث لا اشكال في اولها وكذلك الثانية الا ان لبعض المحققين ره
عليها تقويه بمسح راسه ورجليه مع فرض عدم استهلاك بلل الوضوء فيه وهو وجيه وبقي الكلام في
الثالثة فانه قد حكى فيها حكم الفاضلين بعدم تحقق الوضوء بذلك واستشكل بعض المحققين في تحققه من
جهة خفاء صدق الغسل على مجرد ابقاء الماء المحيط بالعضو على حاله والا لصح على ابقاء الماء المصبوب
على العضو على حاله فيصب على اعضائه دفعة واحدة ثم ينوي باحاطة الماء الشاق على العضو انتهى لم يرد
لا نقل الشهيد ره ولا غيره يلتزم بذلك الا انه لم يحتج تدارك الترتيب الى غسل جديد لكان يكفي نية انفعال
العضو بالماء الموجود عليه كالماء الواقف المحيط به انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر كلام الشهيد ره انه
يجري فيها التعاقب فيه ان نية النية مع حصول التحريك الذي يحصل به مسمى الغسل والاجزاء والترتيب في النية لا
يكفي لعدم صدق الامتثال بهذا ولا يخفى عليك ان هذا لبس تفصيلا في المسئلة ولا مخالفا لما نسبه عليه في ذلك
المحقق لان ظاهر كلام الشهيد ره حصول الوضوء بمجرد قصد وقوع غسل اليمنى قبل اليسرى في الزمان وما
ذكره صاحب الجواهر ره مما لا ينكره احد وقد يستدل على الاجزاء بالترتيب الحكمي برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه ماء المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه
هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه واورد عليه في الجواهر بان ظاهره مخالف
لوجوب الترتيب في الوضوء وصرفه الى الترتيب الحكمي ليس باولى من صرفه الى الترتيب الحقيقي ويكون قوله ان
غسله بمعنى ان غسله على مقتضى ترتيب الوضوء هذا ان عاد الضمير في قوله غسله الى ماء المطر واحتمل في
الجواهر ايضا ان يجعل الفاعل هو الشخص اي فان دلكه بعد اصابة المطر اجزأه وليس ببعيد لكن الظاهر
من السياق هو الاول بقي ههنا امران الاول انه ذكر في الجواهر ردا على الرواية انها منافية لما دل

على تخفيف الممسوح لعدم الامر به فيها ولا يخفى سقوطه لان ذلك جهة اخرى ليس بشيء من السؤال
والجواب ناظرا اليها وربما كان السائل غير مفتقر اليها لعلمه بها الثاني انه قال ان قول الشهيد ره
يمسح بماء الاول ظاهر في انه يكتفي بالبلل الواحد للراس والرجلين وانه لا يشترط صدق المسح
ببلل الوضوء بالنسبة الى اليد اليمنى وكلاهما محل اشكال فتامل انتهى ولا يخفى ان ما
اورده مبني على ان يكون لفظ الاول صفة لليد عبارة عن اليمنى ويكون وصفها بالاول مبنيا
على اعتبار كون غسلها مقدما شرعا على غسل اليسرى ويحتمل ان يكون صفة للجرية بل هذا هو
الظاهر بمعنى انه لا يؤخر اخراج يده عن الجرية حتى يصير الماء المتاخر عن ذلك مخالطا لماء الوضوء
مستهلكا اياه وهذا المعنى يلزم ما استظهره صاحب الجواهر ره من كلامه الموالاة واجبة
وهي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقيل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار ومراعاة
الجفاف مع الاضطرار اعلم ان الاختلاف في وجوب الموالاة في الجملة بل نقل عليه الاجماع مستفيضا
وهي في اللغة بمعنى وصل بعض الافعال ببعض وقد وقع الخلاف في معناها وخاصتها شرعا على اقوال
احدها مراعاة الجفاف بمعنى انه لا يؤخر بعضو لاحق بمقدار يوجب جفاف سابقه فلا يجب غيرها شرعا
ولا شرطا وتسمية هذه موالاة انما هي باعتبار تواصل اثار الافعال وهي الرطوبة ثانيها انها عبارة
عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وان الاخلال بالمتابعة يوجب الاثم وهذا القول هو
الذي يظهر من عبارة الشرائع قال انه قال في عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة
ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء
وان بقي رطوبة بنى عليه انتهى وذلك لانه لم يصرح بالبطلان وصرح بوجوب الموالاة
ومقتضى الوجوب ترتب الاثم على تركها وحكى هذا القول عن المصرح في المعتبر والعلامة في جملة من
كتبه ثالثها انها عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وان ترك المتابعة في صورة
الاولى يوجب البطلان للوضوء قال فيه والموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع
الاختيار فان خالف لم يجز انتهى رابعها ما حكي عن الصدوق ره من كفاية احد الامرين من مراعاة الجفاف
او التتابع فايهما حصل كان كافيا في صحة الوضوء فلو تابع بين اعضاء الوضوء واتفق الجفاف لضرورة كان
ام لا او راعى الجفاف وعدمه فان حصل بطل وضوئه والا فلا وحكى الميل اليه عن جماعة من المتاخرين منهم
الشيخ الحر حجة القول الاول على عدم ايجاب المتابعة بين الاعضاء انه يقتضي زيادة تكليف والاصل عدمه و
على البطلان مع الجفاف مضافا الى الاجماع صحيحة معوية بن عمار قال قلت للصادق ع ربما توضأت فنفد الماء
فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقة ابي بصير قال قال الصادق ع اذا
توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى ييبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يتبعض
هكذا استدل صاحب المدارك على هذا القول بعد اختياره وزاد بعضهم التمسك برواية مالك بن اعين عن الصادق ع

فان نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فلياخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته
بلل فلينصرف وليعد الوضوء وما رواه الصدوق ره مرسلا عنه ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح
عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي في
لحيتك ٧ وخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء
اعدت الوضوء ونظر صاحب الحدائق في الاخيرين نظرا الى ان من الجائز ان يكون استفادة وجوب الاعادة
المستلزم لبطلان الوضوء السابق انما هو للاخلال ببعض اجزاء الوضوء الذي هو المسح لعدم جوازه الا ببلة الوضوء
مع تعذرها كما هو المفروض دون الجفاف ولا يخفى سقوطه لانهما يفيدان جوازه مع بقاء البلل على شيء من
اعضاء الوضوء بصحة المسح وتمام الوضوء وان تراخى زمان المسح عن زمان غسل الاعضاء السابقة وهذا
المقدار يجدي الايراد على من اعتبر المتابعة في الافعال على الوجه الحقيقي عرفا بان لا يفصل بينها بما يعد
فصلا عند اهل العرف ثم ان مورد الصحيحة والموثقة السابقتين وان كان هو محل الضرورة وهو
نفاد الماء او عروض حاجة فلا تفيدان صحة الوضوء مع عدم الجفاف اذا اخل بالمتابعة لا لضرورة في غير
محل الضرورة الا ان عموم التعليل في الثانية بان الوضوء لا يبعض كاف في تعميم الحكم حجة القول الثاني
امور الاول قاعدة الاشتغال ومقتضاها وجوب الامتثال وتحصيل اليقين ببراءة الذمة ولا يحصل الا
بالمتابعة وفيه ان الشك في محل البحث بناء على هذا القول يرجع الى الشك في التكليف بالمتابعة
فينفى باصل البراءة الثاني انه ص تابع بين الافعال في الوضوء البياني الذي اتى به لبيان المجمل فيجب
التاسي به وفيه انه لا اشعار في النصوص الحاكية للوضوءات البيانية بتحقق المتابعة فيه
ولو سلمنا ذلك قلنا ان مجرد تحققها لا يدل على وجوبها لاحتمال انها من قبيل الامور الاتفاقية
مع ان لنا ان نقول ان مقام البيان والتعليم يقتضي اتمام العمل المقصود في اقل ازمانه واما قوله
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فوقوعه بعد تلك البيانات غير ثابت ولو سلم قلنا ان
دخول المتابعة في المشار اليه ممنوع لجواز كونها من الامور الاتفاقية الثالث قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وتقريب الدلالة
انه افاد الفورية اما بدلالة صيغة الامر او كون الواو للجمع المراد به التتالي من غير تاخير لانه تعذر
الممكن عادة في الجمع كما قاله العلامة ره في المنتهى او لدلالة الفاء الواقعة في جواب اذا او الاجماع
فيجب اتيان الوضوء دفعة قضاء لحق فورية الغسل والمسح لكن لما لم يكن ممكنا حمل على الممكن وهو
تعقيب بعض الاعضاء لبعض من دون فصل وفيه ما لا يخفى اما كون صيغة الامر للفور فقد وقع الفراغ
عن بطلانه في الاصول واما ما ذكره العلامة ره من كون الواو للجمع بالمعنى الذي ذكره فهو ممنوع لانها
وان كانت للجمع الا ان المراد به الجمع في الحكم لا الاقتران في الزمان فاذا قلت ضربت زيدا وعمروا اقتضى
دلالة الواو الجمع بينهما في وقوع الضرب عليهما ولم يقتض اقتران ضرب احدهما بضرب الاخر في زمان واحد اما

٧ وامسح براسك ورجليك وان لم يكن من لحيتك ثم

دلالة

دلالة الفاء على الترتيب على وجه الاتصال فهي مختصة بالفاء العاطفة واما الفاء الجوابية فهي لمجرد الربط بين
الجزاء والشرط ولو سلم كان اللازم ان تفيد وجوب تعقيب غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
للقيام من النوم بغير تراخ ولا مهلة وذلك مما لم يقل به احد واما قيام الاجماع على كون هذا الامر للفور
فهو غير معلوم بل المعلوم عدمه فان القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يقول بثبوت الفورية في الامر وعمل
بهذا المعنى المدعى الرابع جملة من الاخبار الدالة على اتباع بعض افعال الوضوء بعضا مثل حسنة الحلبي عن
الصادق ع اتبع وضوئك بعضه بعضا وظاهر التعليل في رواية حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع
عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وظاهر مثل التعليل
في موثقة ابي بصير المتقدمة في الاحتجاج على القول الاول وهو قول الصادق ع فان الوضوء لا يبعض
واجيب عما تضمن الاتباع بان المراد بالاتباع يمكن ان يكون هو الترتيب بل هو الظاهر من سياق
ما تضمنه من الاخبار الا ما تعلق الى رواية حكم بن حكيم حيث علل بها الاعادة في نسيان الذراع والراس
وعما تضمن عدم التبعيض بانه لا يدل على وجوب المتابعة اذ يمكن ان يكون المراد عدم التبعيض في اتيانه بان
يترك البعض حتى يجف ما قبله فان ما يجف كانه لم يغسل والتخصيص بالتعليل بالتفريق الموجب للجفاف
قرينة على ان المراد به ذلك دون مطلق التفريق هذا وزاد بعضهم في عداد هذه الجملة من الاخبار
رواية زرارة قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين
ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به الحديث وتقريب
الدلالة انها تضمنت الامر بالمتابعة وهي عبارة عن عدم التفريق بين الافعال واجيب بانه فسر المتابعة
بالترتيب كما ينادي به قوله ع ابدء بالوجه ثم باليدين الى اخر الحديث الخامس ما تمسك به بعضهم من
الاجماع المنقول مستفيضا على وجوب الموالاة واعتبارها في الوضوء بناء على ان الظاهر من لفظ الموالاة
الواقع في معاقد الاجماعات هي المتابعة الحقيقية واجيب عنه بان نقلة الاجماع قد ذكروا وقوع الخلاف بين
المجمعين في معنى الموالاة فيكشف ذلك عن علمهم ان ليس الاجماع باللفظ حتى يرجع فيه الى الظاهر المتبادر منه
وبه يندفع ايضا توهم جواز التمسك لاعتبار الموالاة بمعنى عدم الجفاف بالاجماع عليها المدعى في كلام
كل من فسر الموالاة بعدم الجفاف بتنزيل معقد اجماعه على تفسيره وحاصل الدفع ان تصريحهم بالخلاف
في معنى الموالاة يكشف عن ان معقد الاجماع هو الموالاة بالمعنى المردد بين المعاني المختلف فيها لا مفهوم اللفظ
عرفا حتى يكون مقتضى التبادر دليلا على اعتبار المتابعة الحقيقية ولا المعنى الذي عينه متكلم
الاجماع حتى يكون دليلا على اعتبار ذلك المعنى المعين حجة القول الثالث امور الاول ان التكليف بالوضوء ثابت
واشتغال الذمة به وحصول براءة الذمة والخروج عن عهدة التكليف بالاتيان به مفصولا بين افعاله واجزائه وشغل الذمة اليقيني
يقتضي البراءة اليقينية وحصولها مبني على الاحتياط عند الشك في شرطية شيء او جزئيته والجواب عنه اولا منع
كون الوظيفة عند الشك في الشرطية هي الحكم بالشرطية بل نقول بالبراءة وثانيا ان المقام ليس مما يتمسك فيه

بالاصل لوجود اطلاق الامر بالغسل والمسح القاضي بعدم الحكم بالتقييد ما لم يثبت الثاني اجماع الحلا على شرطية
المتابعة واجيب بان ذلك الاجماع لا ينطبق على ما نحن فيه لانه قال في المختلف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان
يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم يشترط الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا انه الاحتياط
الصحة ان والى وان لم يوال ففيه خلاف وايضا فقد ثبت انه مأمور بايقاع الوضوء في كل عضو عضو والامر يقتضي
الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة
مضافا الى انه ان اراد ذلك كان من البين خطاؤه لانه كاد يكون الاجماع على خلاف ذلك الثالث الامر باعادة
غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبري زرارة وابي بصير المتقدمين في مسئلة الترتيب اذ لولا وجوب المتابعة
لما حكم بوجوب اعادة غسل الوجه لانه كان يكفي الاتيان بما بعد غسل الوجه مرتبا لو فرض عدم وجوب الموالاة
واجيب عنه اولا بقيام احتمال كون الامر بالاعادة فيه لمكان الجفاف او لعدم غسل الوجه واطلاق لفظ
الاعادة حينئذ من حيث الجزء الآخر وثانيا بالرواية في صورة النسيان وعدم انه من الضرورة فيكون الامر لترك
الورد وثالثا انه معارض بغيره مما دل على اعادة غسل اليسرى فقط ان كان قد غسل اليدين ويقول
الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة سابقا فيمن توضأ وبدأ بالشمال قبل اليمين يغسل اليمين و
يعيد اليسار لشموله العامد والناسي مع ما فيه من ترك المتابعة حجة القول الرابع قد وقع تحريرها على
وجه الاول ما اشار اليه شارح الشرح فانه بعد ما حكاه قوله كلام القول بان المدار على الجفاف ونفي اعتبار
المتابعة مستدلا بقوله لنا ان معنى الموالاة بالمعنى الثاني اعني المتابعة بين الاعضاء زيادة تكليف والاصل عدمه
قال في تنبيهات المشكل لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد
الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف هو الجفاف الحاصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله في صحيحة
معوية بن عمار ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي ثم انه ره اكد
ما ذكره دفعا لما يتوهم من كون ذلك مخالفا لما عليه الاصحاب فقال وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك فما
ذكره الشهيد ره في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح انتهى ومرجعه الى التمسك باطلاق
ما دل على الامر بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين او باصالة البراءة من التكليف مراعاة عدم الجفاف
في صورة عدم التفريق لو قلنا بكون الدليل المذكور بمنزلة مسوقة لمجرد التشريع فالثابت من التقييد بالنسبة
الى الاطلاق او رفع احتمال البراءة انما هو الجفاف في صورة التفريق سواء قلنا بكون الجفاف مانعا او
كون عدمه شرطا اذ لا فرق في جريان الاطلاق او الاصل بعد الامرين لكن اورد عليه من وجهين احدهما ما
اعترض المحقق البهبهاني في الحاشية بانه يلزم صحة وضوء من غسل وجهه قبل طلوع الشمس ثم جففه تجفيفا
تاما ثم غسل يده اليمنى نصف الليل او بعد ذلك ثم جففها تجفيفا تاما ثم غسل اليسرى من الغد او
بعد ذلك ما لم يتحقق حدث الا ان يقول به بالقطع التقديري ويلتزم بصحة ذلك وفيه بعد شديد فتأمل انتهى ثم
ان المحقق المشار اليه تعرض لدفع ما اورده مناقشة على الشهيد فقال الظاهر انه فهم من الاخبار المفترق تحقق

هو الجفاف وليس ببعيد فتأمل في مجموع الاخبار الواردة في بطلان الوضوء عند جفاف الجميع انتهى وغرضه
بهذا الكلام هو ان ما وقع في متون الاخبار من السؤال المتضمن للضرورة كابطاء الجارية مثلا لا يخصص
الحكم المذكور في الجواب بتلك الصورة او بما هو من انواع الضرورة واضرابها وليس لامثال ذلك خصوصية
في نظر السائل فانه انما جرى على ما هو المتعارف من ذكر تمام القضية التي هي مورد الحكم وليس الجواب ناظرا
الى السبب وانما هو ناظر الى نفس الموضوع الذي هو الجفاف واما ما وقع في كلمات اصحابنا من ذكر التفريق
الموجب للجفاف فانه مبني على انه السبب للجفاف في الغالب لا لخصوص التفريق بخلاف الحكم ثانيهما
ما اورده عليه بعض المحققين ره من ان اختصاص مورد اخبار الجفاف بالجفاف الحاصل من التفريق لا
يوجب اختصاص الحكم بذلك المورد لان العبرة بعموم التعليل بقوله ع ان الوضوء لا يتبعض الثاني ما في شرح
الدروس حيث قال فيه والظاهر ما ذهب اليه الصدوق فان فيما حاصل ما اخترناه تكرار امور الاول عدم
وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاختيار او لا الثاني بطلانه او وجوب الجفاف
مع التفريق بين افعال الوضوء لضرورة كان او لا الثالث عدم بطلانه مع الجفاف بدون التفريق مطلقا
اما الاول فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل صالح على خلافه كما يظهر مما مر وجواب ادلة المخالفين و
يدل على عدم الاشتراط ايضا بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب وكذا بعض الروايات المتقدمة في بحث
استئناف الماء للمسح ويمكن ايضا ان يجعل بعض تلك الروايات مؤيدا لعدم الوجوب من حيث ان الامام
لم يذم بترك المتابعة الا ان يجيب القائل بالاشتراط من تلك الروايات المتضمنة للنسيان بتخصيص الاشتراط
بحال عدم النسيان لانه ايضا من جملة الاعذار التي جوز معها عدم الموالاة وعن الروايات الخالية عنه
باعتبار امثال تلك الفواصل المذكورة فيها بل انما يقول بابطال الفصل المعتد به عرفا وفي مثل
هذه الروايات استدلالا واجابا بما رواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال ربما توضأت فجعلت
مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ع ابدء بالمسح على الرجلين
فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه آخر
ايضا بحمله على الغسل للضرورة واما الثاني فللاجماع ولما رواه في التهذيب في الصحيح عن معوية بن
عمار وساق المتن المذكور في حجة القول الاول ثم قال وقد يعترض عليه بامكان الحمل على الاستحباب
وهو بعيد لعدم اشتهار جواز ابطال العمل مطلقا ثم قال ولما رواه في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع ثم
قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد فان الوضوء لا يتبعض
فالرويد على البطلان ايضا في خصوص حال المسح مرسلة الصدوق عن الصادق ع ورواية مالك بن اعين
المتقدمتان في بحث استئناف الماء الجديد الى ان قال واما الثالث فللاصل وصدق الامتثال وعدم
دليل على خلافه وما ذكره المصنف في الذكرى من ورود الاخبار الكثيرة بخلافه لا وجه له لان الاخبار الواردة
في هذا الباب الموجودة في الكتب الاربعة المتداولة لا دلالة لها على هذا المعنى رأسا اذ ما يمكن ان

يستدل له من بينها بان الروايتان يعني صحيحة معوية وموثقة ابي بصير وهما كما ترى مخصوصتان بالتفريق
ولا وجه لاجرائهما في غير صورة التفريق وكذا مرسلة الصدوق ورواية مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع
انهما مختصان بحال المسح فيجوز ان يكون البطلان لاجل لزوم الاستيناف لا للجفاف انتهى والظاهر انه
اراد بنحو الامتثال الذي تمسك به في قوله كلام بعد التمسك بالاصل اطلاق ادلة الغسل والمسح اذ لا وجه
لتحقق صدق الامتثال الا بنحو الامر وكذلك الحال فيما تمسك به للثالث من الامور التي افتى بها واستدل عليها
واما قوله وعدم دليل صالح على خلافه في المقامين فالظاهر ان المقصود به انما هو تنقيح مورد التمسك بالاطلاق
والاصل ضرورة عدم صحة التمسك بهما عند قيام دليل رافع لهما واما ما وقع في كلام العدة من استشعار حمل
الامر بالاعادة في صحيحة معوية بن عمار على الاستحباب فهو في محله لان صيغة الامر حقيقة في الوجوب فحملها على
الاستحباب مع عدم قيام القرينة عليه غير سديد ثم ان الفرق بين ما حكيناه عنه وبين هذا الذي حكيناه
عن شرح الدروس هو انه قصر في الاول بالنسبة الى نفي المتابعة على الاصل وفي الثاني زاد عليه التمسك
بالاطلاق وان كلام الاول بالنسبة الى عدم البطلان بالجفاف بدون التفريق يحتمل ان يكون مستنده هو الاصل
كما يحتمل ان يكون هو الاطلاق بخلاف الثاني فانه جمع بينهما وان كان التمسك بالاصل على تقدير وجود
الاطلاق مبنيا على الاغماض عنه وفرض عدم وجوده ثم انه مع قطع النظر عن هذا المقدار من الفرق الذي
ذكرناه يؤل كلام شارح الدروس الى تفصيل ما اجمله في كتاب الثاني مما في الحدائق ومحصوله يرجع الى
التمسك باطلاق الامر بالغسل والمسح نظرا الى انه لم يثبت التقييد الا بقدر الجفاف الحاصل مع التراخي
وخصوص ما في الفقه الرضوي اما الاول فلانه تمسك بصحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير المتقدم ذكرهما
في حجة القول الاول واما الثاني فلانه قال بعد جملة من الكلام مبنيا على ما ذكرنا ما ذكره في فقه الرضا حيث
قال اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى ابدء بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس و
القدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء قبل ان تتمه ثم اتيت بالماء فاتمم وضوئك
ان كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء
من غير ان ينقطع عنك الماء فامض ما بقي من وضوئك جف ام لم يجف ولا يخفى ان وجه ارجاع
كلامه الى التمسك بالاطلاق دون اصل البراءة هو ملاحظة مذاقه ومسلكه من البناء على الاحتياط خلاف
صاحب الذخيرة فانه كثيرا ما يتمسك باصل البراءة الرابع ما صدر من صاحب المستند من التمسك بالاطلاق
بزيادة تخصيص صحيحة ما اتى به وصحيحة حريز قال انه مقتضى اطلاقات الغسل والمسح واستصحاب صحة ما فعل هو
الاقتصار في الابطال بجفاف الكل على القدر الثابت من ادلته وهو البطلان بالجفاف مع التاخير خاصة فلا
يبطل بدونه كما في شدة الريح او الحر او مثلهما وفاقا للصدوقين في الرسالة والمقنع والظاهر من الذكرى كما قيل
كونه وفاقا بين الاصحاب ويدل عليه ايضا ذيل الرضوي المتقدم وصحيحة حريز عن الصادق عليه السلام كما عن مدينة العلم
وان وقفنا على حديث في التهذيب وغيره في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه

قال

ليس في التهذيب نسبة ان علله على الحمل على التقية
وانما ذكر الوجه الاول بعد ... وكذا لا شبهة
نعم ذكر الحمل على التقية بعد الوجه الاول بكلام
مذهب ... العامة

قال جف او لم يجف اغسل ما بقي ثم قال وحمله على التقية كما قيل غير سديد اذ لا يحتاج توجيهه الى ليس باقيا
على اطلاقه اليه فان التقييد توجيه حسن واشهر انتهى واشار بما حكاه من الحمل على التقية الى ما وقع من
الشيخ ره والشهيد في الذكرى وحمله في التهذيب على جفافه بالريح الشديدة او الحر العظيم او على التقية ثم قال
في الذكرى قلت التقية هنا انسب لان في تمام الحديث قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة
ابدء بالراس ثم افض على سائر جسدك قلت فان كان بعض يوم قال نعم وظاهره هذه هي المساواة بين الوضوء
والغسل وكما ان الغسل لا يشترط فيه الريح الشديدة والحر كذلك الوضوء انتهى واقول اما الاستدلال بصحيحة
حريز فكانه ره قد تبعه فيه من كلام الشهيد في الذكرى لانه بعد ما حكى نقل مذهب الصدوق بالجفاف مطلقا
تبعا للفقه الرضوي قال وحمله عول على ما رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام وساق المتن الذي تقدم ذكره
ولا يخفى انه لا دلالة له على مذهب الصدوق وقصاره انه اذا حصل التاخير بدون الجفاف لم يبطل الوضوء
وكذا اذا حصل الجفاف بدون التاخير الا ان يقال ان المساق عند اهل التعارف من قوله جف او
لم يجف اغسل ما بقي هو انه مع الموالاة والمتابعة لا فرق بين حصول الجفاف وعدمه في عدم بطلان
الوضوء بالجفاف وكان صاحب المستند ره اشار الى هذا المعنى بالتفصيل الذي جعله احسن واشهر فكانه ره
قال اغسل ما بقي جف او لم يجف عند المتابعة بينهما لان الالكون هذا المقدار لا يجدي في الدلالة على
الشق الاخر وهو انه عند عدم المتابعة وعدم حصول الجفاف لا يبطل الوضوء فكيف يكون مستندا لقول
الصدوق ره الذي احتمله هو ره واما الاستدلال باستصحاب صحة ما فعل فربما يتخيل انه لا وجه له اصلا
لانه اذا فرضنا انه جف نداوة الوجه عند غسل اليد اليمنى فالصحة المستصحبة لغسل الوجه لا يخلو اما ان يراد بها
الصحة المعتبرة في غسل الوجه من حيث هو ككونه مبتدءا به من الاعلى وغيره من الشرائط اللازمة فان ذلك
لا يجدي في انضمام غسل الافعال اللاحقة اليه على وجه صحيح حتى يحصل المركب المامور به لانه ليس من اثار صحة
غسل الوجه بالمعنى المذكور واما ان يراد بها الصحة الفعلية التي لا تحصل الا بانضمام الاجزاء اللاحقة اليه فان
ذلك ليس بحالة سابقة لان الصحة بهذا المعنى مشكوك فيها ابتداء الحاصل ويتبين بعد تمام الاجزاء اللاحقة
بعد وقوعها صحيحة فحدوثها صحة تاهلية وهي انها صالحة لان يتم بها المركب عند لحوق الاجزاء
المتاخرة واقترانها بها وحصول الجفاف الذي هو من الاحوال العارضة لتلك الاجزاء السابقة يوجب
الخامس
الشك في زوال تلك الصحة التاهلية فيجري استصحابها بها ما ذكره بعض المحققين ره من الاستدلال على
قولهم ان الوضوء لا يتبعض توضيح ذلك انه ره ذكر بعد في تصويره مذهبان للوضوء افعالا وهي
الغسلات والمسحات واثارا وهي بقاء النداوة في كل من الاعضاء الثلثة المغسولة وانه يكفي
لحصول الموالاة التي هي عبارة عن اتصال الافعال احد الامرين من اتصال الافعال بعضها ببعض في الايجاد
او اتصال الاثر الحاصل في العضو الاخر يعني النداوة بالاثر الحاصل في العضو السابق ثم قال
فيرجع القول المختار الى كفاية التواصل بمعنى هو اعم من تواصل نفس الافعال بعضها ببعض وتواصلها

من حيث الاثر مانع من الشروع في الفعل اللاحق قبل حصول اثر الفعل السابق وهو السبب بالتقادح في الوضوء فهو تقاطع
الافعال عينا واثرا ثم انه استدل على ذلك بقوله ان الوضوء لا يتبعض نظرا الى ان التبعض عبارة عن انقطاع
بعض الوضوء عن بعض من جهة الفعل ومن جهة الاثر وقد نفى طبيعة الانقطاع الكلي الذي لا
يحصل الا بانقطاع الافعال واثارها جميعا فاذا حصل التواصل من احدى الجهتين لم يتحقق حصول
الانقطاع من الجهتين فالمراد بالتقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا وهو المراد بالتبعض
في قوله ع ان الوضوء لا يتبعض ثم انه ره حمل عليه المتابعة في رواية حكيم المحكية عن الحلبي انه سئل
ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا
وعلل بان الرواية محمولة على من تذكر بعد الجفاف وتعليل البطلان باشتراط المتابعة مع ما علم من
الاخبار المستفيضة الامرة باخذ البلل من اللحية والحاجب اذا تذكر في اثناء الصلوة لا يستقيم
الا بجعل المتابعة المعتبرة في الوضوء اعم من تتابع الافعال وكون المراد بالتبعيض المبطل هو تقاطع
الافعال بالمرة عينا واثرا فاذا حصل تواصل الافعال كفى وان لم يتواصل الاثار اعني بلل الاعضاء
وكذا اذا حصل تواصل الاثار ولم يحصل تواصل الافعال بانفسها فالتحديد بالجفاف في النحو
الفتوى لعله بيان لاقل ما يجزي من التتابع بحسب الغالب لانه لو فرض تواصل نفس الافعال او انتفى
الجفاف لم يجز الا ان قال ويؤيده ما ذكرنا ايضا الاطلاقات ما في الرضوي والوضوءات البيانية
انتهى والظاهر ان وجه التاييد في الوضوءات البيانية هو عدم التعرض لذكر متابعة الافعال فيقصر
في حكم المطلقات التي لا يجوز رفع اليد عنها الا بمقدار ما يثبت منه التقييد وحيث انها لم تبلغ مرتبة النظر
جعلها مؤيدات كما ان الفقه الرضوي لما لم يثبت عنده صدوره من المعصوم جعله مؤيدا وحيث
ان صاحب الحدائق يرى صدوره وحجيته صرح بالاستدلال به كما صرح بان الصدوق عول عليه
في المصير الى هذا القول والظاهر ان هذا هو الصواب لانطباق عبارته على عبارته الا ما احتمله الشهيد ره
في الذكرى من تعويله على صحيحة حريز كما عرفت ثم لا يخفى ان قوله ع الوضوء لا يبعض مع قطع النظر عن
القرينة ظاهر في اتصال الافعال ولا يكاد يشعر باتصال الاثار الا ان تعليل الامر بالاعادة في
موثقة ابي بصير عند عروض الحاجة للمتوضي حتى يبس وضوئه بقوله فان الوضوء لا يبعض قرينة
واضحة على كون عدم تواصل الاثار مرادا به قطعا ولو كان عدم تواصل الافعال ايضا مرادا
منه قطعا بمعنى استعمال اللفظ فيما يعمهما ولكن بعد ذلك نقول ان التعليل المذكور مع قطع النظر
عن كونه تعليلا بمعنى عدم اقترانه بما في الموثقة من الكلام المعلل به ظاهر في اتصال الافعال بعضها
ببعض ومع ملاحظة اقترانه به ظاهر في اتصال الاثار ولا يكاد يشعر باتصال الافعال فيكون مفاد
الفقه على حصول الجفاف ومناط الصحة انتفاؤه من دون فرق على التقديرين بين تواصل الافعال
وتفرق بعضها عن بعض فدعوى ارادة ما يعم تواصل الافعال وتواصل الاثار جميعا من قوله ع ان

الوضوء

الوضوء لا يبعض مما لا شاهد به واما التعليل بان الوضوء يتبع بعضه بعضا فانه مع اقترانه بالحكم
المعلل به ظاهر في تواصل الافعال وافادته لبقاء البلل في العضو السابق عند غسل العضو
اللاحق بعيدة عن دلالة اللفظ لظهور التبعية والاتباع في ترتب حدوث بعضها على بعض بمعنى
وجود ذلك البعض بعد وجود البعض الاخر والمتصور في الاثار انما هو اقتران وجود بعضها ببعض
اللهم الا ان يقال ان التعبير بالاتباع وان كان ظاهرا في ترتب الافعال الا ان قوله ع في موثقة
ابي بصير تعرض لك حاجة حتى ينشف بعض وضوئك ظاهر في مدخلية عدم اتصال الافعال ولا
اقل من احتمال مدخلية التقييد بعروض الحاجة في ترتب الحكم بالاعادة ومن المعلوم ان القيد
المذكور في الكلام اذا احتمل مدخليته في الحكم ولم تقم قرينة على انه ذكره لنكتة اخرى فلا بد من الالتزام
بمدخليته في الحكم لكن نقول بعد ذلك كله ان ظهوره لا يخلو عن ضعف فالاقوى هو المصير الى هذا كما
ان الاقوى في الاستدلال له هو التمسك في حصول الموالاة باحد الامرين من توالي الافعال او بقاء
النداوة في الاعضاء باطلاق الامر بالغسل والمسح بعد تقييده بعدم حصول الجفاف بسبب
خصوص التاخير المستفاد من صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير فان قلت ان هاتين الروايتين انما
تدلان على ان الجفاف مع التاخير الناشي من الاضطرار هو الذي يوجب بطلان الوضوء واهل هذا
القول لا يفرقون بين صورتي الاختيار والاضطرار فان حصل احد الامرين من بقاء النداوة
واتصال الافعال كفى في صحة الوضوء من غير فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار وان حصل الجفاف
والانفصال جميعا بطل الوضوء من غير فرق بين الحالتين قلت اما قيام العذر وهو انقطاع الجارية فهو في
الصحيحة انما هو من كلام السائل وهو انما سئل عن محل حاجته الذي ابتلى به ولا علم له بمدخلية الاضطرار
والاختيار والجواب لا يعين شرطية الاضطرار واما ما ذكر من عروض الحاجة في كلام الامام ع فهو مبني على
جريان المكلف في فعله الذي هو الوضوء على طريقة العقلاء من عدم الاعراض عن افعالهم في اثنائها
الا لداع عقلي والحاجة اعم من الضرورة ويشهد بما ذكرناه ان اعادة الوضوء عند كون التاخير لعذر
اذا كانت لازمة فاعادته عند كون التاخير لا لعذر اولى بالاذعان ويدل على ما ذكرنا ايضا
قوله ع في موثقة عمار تعرض لك حاجة حتى ييبس وضوئك فاعد اذ لو كان للعذر في ذلك مدخل في اعادة
الوضوء لذكره هو ع هنا ويبقى في المقام امر ينبغي التنبيه عليه وهو تحقيق ان القول الرابع مغاير
للقول الاول او يرجع اليه فيتحد معه فيكون الاقوال في المسألة ثلثة فنقول ان الفرق بين القول الاول
وهو القول بكون الجفاف مفوتا للموالات وبين القول بكون احد الامرين من الجفاف وتاخير
الاشتغال بالفعل اللاحق عن الاشتغال بالسابق بفصل معتد به مفوتا له انما يظهر فيما لو حصل
الجفاف بدون التاخير والمهلة فان القائل بالقول الاول يقول بفوات الموالات وبطلان الوضوء على
القول بكون ترك الموالاة مبطلا عند القائل بالقول الاخير فانه مبني على ان المبطل للوضوء عنها

وهو فيما نحن فيه مفقود لان نسبة التبعية الى بعض الوضوء

بلغ

عن الجفاف مع التراخي لزمه ان يقول الجلد ابطال الجفاف وصحته لعدم حصول الامرين بحصول واحد
لكن هذا الفرق انما يتحقق عند بقاء عنوان الجفاف عند القائلين بالقول الاول على اطلاقه وقد
وقع في كلماتهم تفسيره بما يرفع الفرق بين القولين لانهم صرحوا بما يعطي ان الجفاف المبطل انما هو ما
استند منه الى التفريق قال في المقنعة ولا يجوز التفريق بين الوضوء فيغسل الانسان وجهه ثم
ليصبر هنيئة ثم يصل يديه بل يغسل وجهه ويمسح راسه بغسل يديه ويمسح رجليه بمسح راسه ولا يجعل بين
ذلك مهلة الا لضرورة بانقطاع الماء عنه او غيره مما يلجئه الى التفريق وان فرق وضوءه لضرورة جف
حتى يجف ما تقدم منه استانف الوضوء من اوله وان لم يجف وصله من حيث قطعه انتهى وقال علم الهدى ره
في شرح المسائل الناصرية عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء
بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه
اعادة الوضوء انتهى وقال في الكافي والموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار
فان خالف لم يجزه وان انقطع عنه الماء انتظره واوصل الباقي وكان ما غسله عليه نداوة بنى عليه و
ان لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوله انتهى وقال في الغنية عندنا ان الموالاة
واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل
البلل الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان بقيت فيها نداوة بنى على ما قطع عليه
انتهى وقال في النهاية والموالاة ايضا واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعيضها الا لعذر فان انقطع
لعذر او انقطاع الماء جاز الا انه يعتبر ذلك بجفاف ما وضاه من الاعضاء فان كان قد جف
وجب استيناف الوضوء وان لم يكن قد جف بنى عليه ثم قال لا غسل الرجلين ولا يجعل غسلهما بين
اعضاء الطهارة انتهى وقال في السرائر والموالاة واجبة في الصغرى يغسل وحدها المعتبر
عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لا يجف غسل العضو المتقدم في الهواء
المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع
الموالاة منه في الهواء المعتدل انتهى وقال في الغنية الفرض العاشر ان لا يؤخر بعض الاعضاء
عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل انتهى وقال في المراسم والموالاة واجبة ايضا
وهو ان يغسل الوجه ثم اليدين والوجه رطب ويمسح الراس والرجلين واليدان رطبتان في الزمان
والهواء المعتدلين انتهى وقال في الوسيلة في عداد واجبات الوضوء والموالاة وهي ان يوالي
بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم انتهى وقال في اشارة السبق
فلو قدم واخر فيه يعني في الوضوء بطل وكذلك ان لم يتابع بينها بعضها ببعض بحيث يجف غسل
عضو قبل الاتيان بغسل العضو الآخر انتهى وحكى في الذكرى عن ابن البراج انه قال في المهذب
والترتيب والموالاة يجبان في الوضوء فان توضأ على خلاف الترتيب المتقدم ذكره لم يكن مجزيا

وان

وان ترك الموالاة حتى يجف الوضوء المتقدم لم يجزه ايضا اللهم الا ان يكون الحر شديدا او الريح يجف منها
العضو المتقدم بينه وبين طهارة العضو الثاني من غير اهمال لذلك فانه يكون مجزيا انتهى وعن ابي
العباس في الكامل والموالاة وهي ان يتابع بعض الاعضاء ببعض فلا يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجف
المتقدم في الزمان المعتدل انتهى وعن ابي الصلاح والموالاة وهي ان يصل توضئة الاعضاء بعضها
ببعض فان فصل بينها بمهلة حتى جف الاول بطل الوضوء انتهى وعن الكيدري في سياق الواجب وان لا
يؤخر غسل عضو عن عضو الى ان يجف ما تقدم مع اعتدال الهواء انتهى وعن الشيخ نجيب الدين يحيى بن
سعيد في الجامع والمتابعة بين اعضاء الطهارة فان فرق وجف ما سبق استانف الوضوء وان لم يجف
بنى عليه انتهى وهذه العبارات ظاهرة في ان المبطل الذي هو ترك الموالاة عبارة عن الجفاف المستند
الى التاخير فلا عبرة بمجرد الجفاف كما لو استند الى افراط حرارة الهواء مع مراعاة المتابعة كما لا عبرة حرارة
بمجرد التاخير مع بقاء النداوة في اعضاء الوضوء وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال انه
لا اثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معوية بن عمار وموثق ابي بصير ظاهران في عدم الاثم والا
فلو كانت المتابعة واجبة لوجب عليه المسارعة لا الاستدعاء للجارية ولا انتظارها حتى يجف وضوءه
وايضا الظاهر من الامر بالاعادة في موثق ابي بصير انها قد تكون ضرورية وقد تكون عن غيرها مما لا يكون كالصريح في ان المدار
في صحة الوضوء على مراعاة الجفاف وانه لا اثم بالتاخير ولا بطلان وكان سبب الوهم هنا حتى قيل
بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب وقولهم لا يجوز ونحو ذلك الا ان الظاهر ارادة حصول
البطلان للوضوء به لا الوجوب الشرعي كما في غيره من الاجزاء والشرائط ومن هنا يظهر انه لا اثم
عليه لو اخر وان بطل وضوءه كما عن الروض حكايته منهم لما عرفت من اطلاق الادلة السالمة
عن المعارض سوى ما يقال من النهي عن ابطال العمل والاخذ باطلاقه في الاعمال المستحبة
والواجبة يفضي الى مخالفة المقطوع به من الشريعة بل الظاهر ان ذلك مخصوص بالصلوة
خاصة بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه وحرمة القطع في الصلوة
من دليل خارجي انتهى فتحصل مما ذكرناه انه لو اخر غسل العضو اللاحق حتى جفت الاعضاء السابقة
لم يكن عليه اثم فان قلت قوله ع في موثقة ابي بصير فان الوضوء لا يتبعض جملة خبرية في معنى الانشاء
فيفيد النهي عن التبعيض فيحرم ويكون ارتكابه موجبا للاثم قلت وقوعه في موضع التعليل يابى
خروجه من الاخبار الى الانشاء فاللازم ح بقاؤه على حقيقته التي هي الاخبار عن الواقع وتنبيهات
الاول انه هل المبطل على تقدير القول باعتبار مراعاة الجفاف هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة
او جفاف عضو في الجملة او جفاف العضو الذي يليه ما هو فيه اقوال اولها ظاهر الاكثر بل في
الحدائق ظاهر المشهور وثانيها صريح ابن الجنيد ره على ما نقل عنه من اشتراط بقاء [illegible] في جميع بلل
ما تقدم الا لضرورة وثالثها ظاهر السيد ره وابن ادريس ره حجة القول الاول وجوه الاول

استصحاب صحة الوضوء عند حدوث حادث وكونه ما دام هو جفاف بعض الاعضاء والتمسك بالاستصحاب
هنا مما لا غائلة فيه لان المستصحب عند وقوع بعض الوضوء انما هو صحة التاهلية بمعنى انه كان بتلك الواقع
صفة وهي انه لو انضم اليها بعده بقية المجموع وضوء تاما ثم انها عرض الجفاف سرى الشك بسبب عروض هذه
الحالة الى بقاء تلك الصفة فيستصحب بقائها اما الثاني فاطلاق الغسل والمسح والوضوء المامور بها في
الكتاب والسنة الصادق على ما لم يجف فيه جميع الاعضاء الثالث ظهور ما دل على بطلان الوضوء بالجفاف في جفاف
الجميع حيث قال في صحيحة معوية بن عمار حتى يجف وضوئي وفي موثقة ابي بصير حتى ييبس وضوئك الرابع
التبعيض المعلل به في الرواية لا يحصل الا بجفاف جميع الاعضاء وفيه نظر لان التبعيض لم يستعمل فيهما
باعتبار معناه العرفي الاصلي وانما استعمل باعتبار الجفاف ولم يعلم ان المراد هو جفاف الجميع او
بعضه وح فليس له اطلاق عرفي يؤخذ به عند الشك الخامس ما عن المعتبر والمنتهى وتبعهما عليه جملة
ممن تاخر عنهما من النص والاجماع على الاخذ من اللحية والحواجب والعينين عند نسيان مسح الراس واشتغاد
والرجلين وزاد في الجواهر انا احتمال اختصاص ذلك بصورة النسيان فغير معلوم القول بالفصل
ان لم يفهم العموم من جوابها واورد عليه بعض المحققين ره بانه يمكن ان يقال ان تخصيصها بالذكر من
اجل قابليتها للاخذ منها بخلاف البلل الكائن على الاعضاء فانها وان بقيت لكنها غالبا ليست قابلة للاخذ
منها ثم قال ويؤيد ذلك انه قد ذكر اللحية والحواجب من اعتبر بلل خصوص العضو السابق على العضو المنقطع
عليه كالحلي فانه قال في السرائر فان لم يكن في يده اعتبار المسح لتبه اخذ من حاجبيه او اشفار عينيه ان كان احجبته
في ذلك نداوة انتهى ثم قال المحقق المذكور ولا يخفى ان ظاهر العبارة جفاف اليد وهو مبطل عند الحلي
انتهى واما القولان الاخران فقد صرح جماعة من الاواخر بعدم الوقوف على حجة لهما ثم احتمل بعض المحققين
ره لعله كقول ابن الجنيد ره انه اعتبر هو صحة تبعيض الوضوء عند جفاف بعض الاعضاء وعقبه بقوله
وفيه ما لا يخفى ويمكن ان يكون مستنده دعوى صدق جفاف الوضوء بجفاف عضو منه او بعضه منه او
يكون مستنده قاعدة الاشتغال بالوضوء واما القول الثالث فيمكن ان يكون مستنده تبادر جفاف ما يليه
العضو الذي هو فيه او كونه القدر المتيقن من ادلة الجفاف وكيف كان فالمختار هو القول الاول وعليه
يكفي بلل الغسل المستحب اذ لم يكن مستحبا برمته جهة لهناك فاذا لم يلزمه وبالجملة فكل بلل يجوز المسح به
يكفي بقاؤه في الموالاة بل زاد بعض المحققين ره انه يكفي في الموالاة ما لا يجوز المسح به كما اذا اريق على يده
اليمنى ماء اجنبي استهلك رطوبتها فان بقاء هذه الرطوبة كاف في الموالاة ولا يجوز المسح بها كما
اذا اغترف باليمنى غرفة لغسل اليسرى المستحب فبقي ما على الكف المغترفة لهذا الغسل فانه كاف في
البلل لكن لا يجوز المسح به لو فرض البداءة به في الغسلة المستحبة فتركها الثاني انه وقع في جملة من عبارات
بل كثير منها كما في الحدائق تقييد الجفاف بالهواء المعتدل والذي وقفت عليه من عباراتهم المتضمنة
للتقييد المذكور انما هو عبارة علم الهدى ره في شرح المسائل الناصرية وعبارة الشيخ ره في ط وابن ادريس ره

في السرائر

في السرائر وابن زهرة في الغنية وسلار في المراسم ورواية ابي العباس في الكامل والكيدري كما قدمنا
ذكرها واما ما عداها فهي خالية عن التقييد المذكور واما المنقولة عن ابن البراج تضمنت الاحتراز عن
الحر الشديد والريح اذا جف منهما ماء الوضوء من جملة العبارات الخالية عنه عبارة المقنعة والنهاية والرسالة
والاشارة والسبق وعبارة ابي الصلاح والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في الجامع وكيف كان فقد اختلف في
اعتبار التقييد المذكور كلماتهم فعلم منهم عدم التسالم وعدم الاجماع بينهم عليه مضافا الى عدم وضوح ما اريد
بالتقييد المذكور كما يشهد به ملاحظة كلمات جماعة منهم فقد قال الشهيد في الذكرى عند بيان فروع المسئلة
ما لفظه الثالث انه لو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وتقييد
الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة وكذا لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف
لم يضر انتهى واعترف المحقق الخوانساري ره والشيخ جمال الدين ره وصاحب الحدائق ره بان ما ذكره الشهيد
ره خلاف ظاهر الكلام ومع ذلك فقد اضطرب كلامهم في تحقيق الحال فقال في شرح الدروس اعلم ان الاصحاب ذكروا
ان مراعاة الجفاف انما هي بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الحار حتى و
كذا تاخيره في الهواء الرطب جدا مما لا يعتد به وانما يراعى المتوسط لكن الشهيد في الذكرى حكم بان
وجود البلل حسا كاف لصحته وان عرض الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم
بالتقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وهو جيد لان الاعادة انما علقت على الجفاف ولا يصدق
الجفاف ههنا لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا عبرة به وانت خبير بان التقييد لاخراج طرف الافراط
في الحرارة فقط ايضا فيه اشكال لان الحكم معلق على الجفاف وقد تحقق في محل الفرض فالتقييد لا وجه له
الا ان يقال ان المتبادر منه الجفاف حال اعتدال الهواء وفيه ضعف او يتمسك بالحرج والاضطرار وهو
ايضا ضعيف سيما في بعض الصور نعم يمكن ان يقال ان هذا الحكم على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المتيقن
ولا يقين فيما يجف على تقدير الاعتدال لعدم الاتفاق فيه والروايتان المنقولتان انفا الدالتان
على الاعادة مع الجفاف احدهما موثقة فلا تصلح للتعويل عليها والاخرى منقولة بطريقين احدهما ما اشترك
فيه التهذيب والكافي وهو ضعيف وثانيهما ما اختص به التهذيب وهو وان كان صحيحا لكن فيه حسين بن سعيد
عن معوية بن عمار وهو مما يختلج فيه الشك من حيث بعد رواية حسين عنه بلا واسطة وهي ايضا مما تضعف
الاسناد اليه خصوصا مع عدم عمل الاصحاب على ظاهرها واما مرسلة الفقيه عن الصادق ع ورواية مالك
بن اعين المنقولتان في بحث استيناف الماء للمسح فهما ايضا لا تصلحان للتعويل عليهما للارسال و
الجهالة مع انهما مختصتان بنسيان المسح واعادة الوضوء مع الجفاف ثم يجوز ان يكون لاجل عدم جواز
الاستيناف للمسح لا لبطلان الوضوء بالجفاف فتامل انتهى ونقل بعض المحققين ره في حواشي الروضة في
ذيل قول الشهيد الثاني ره والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو
اعتدل لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا ما لفظه وفي كلام جمع من الاصحاب ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس

الى الهواء المعتدل وظاهره ان تاخير الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر لكن المصرح في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا يكفي ولا يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ان مرادهم من التقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وصرح ايضا بانه لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لم يجف لم يضر وكان ما افاده فيهما متجه انتهى وما في الحدائق في عبارة كثير من الاصحاب التقييد في الجفاف بالهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الشديد الحرارة وتاخيره في الهواء الشديد الرطوبة لا اعتبار به بل الاعتبار بحكم الهواء المتوسط بينهما فيحمل عليه كل من الطرفين ثم اسند ما قدمنا حكايته عن الشهيد ره ثم اتبعه بقوله وهو جيد وعلله بان الاعادة انما علقت في الخبرين المتقدمين على الجفاف وهو غير صادق هنا لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا دليل عليه ثم قال لكن يبقى الاشكال ايضا في طرف الافراط بالحرارة الشديدة من حيث ان الحكم معلق في الاخبار على الجفاف وقد تحقق كما هو المفروض والتقدير ايضا لا دليل عليه وتقييد النص بحال الاعتدال يحل الاشكال الا ان يتمسك بالضرورة وفيه انه يندفع بالتيمم او الاستيناف انتهى فتحصل من جميع ذلك انه لم يقم اجماع على جعل معيار الجفاف هو كونه في الهواء المعتدل حتى يتم الحجة في اعتباره ولم ينطبق به نص صريح ولا ظاهر وحيث لم يقم عليه دليل فلابد من ان يكون العبرة باطلاق الجفاف وحيث كان المختار عندنا هو فوات الموالاة بالجفاف المستند الى التاخير فلا جرم كان اللازم ان يراعى ذلك في كل من الهواء المعتدل وغيره بالقياس اليه الا انه يحتمل الاشكال ح من جهة ان لازم ذلك انه لو لم يحصل الجفاف في الهواء الرطب في مثل التاخير والفصل بين غسل الوجه وغسل اليد اليمنى مثلا ببضع يوم او يوم تام هو ان يحكم بصحة الوضوء وهو واضح البطلان ويمكن دفع الاشكال بان يقال ان قوله ع الوضوء لا يبعض قد اقتضى نفي التبعيض وهو انه اذا عرض على اهل التعارف فهموا منه ان الوضوء امر وحداني لا يجوز الفصل بين افعاله فلا بد من وصل بعضها ببعض لكن هذا الاتصال المامور به ليس على وجه التدقيق والتحقيق بل هو امر عرفي ومبناه اهل العرف في موارد الالفاظ المستعملة في الخطابات معتبره وذكر التاخير المؤدي الى الجفاف بيان لحد انتفائه عند اهل العرف باعتبار كون ذلك كاشفا عنه ومميزا له حتى يحول عليه المخاطب لو اشتبه عليه الامر وجعل عدم قابليته للتبعيض علة لذلك انما هو من جهة انطباقه على ذلك الامر العرفي المكشوف عنه بالتاخير المؤدي الى الجفاف ومن المعلوم انه عند انفصال غسل عضو من غسل عضو آخر بمقدار نصف يوم مثلا فما زاد لا يصدق على تلك الغسلات المنفصلة انها بمجموعها فعل واحد بل يقال عليها عند اهل التعارف انها افعال متعددة فمما بيناه يعلم انه يمتنع الحكم بالصحة في المفروض لصدق التبعيض وعدم حكم اهل العرف بكون تلك الافعال فعلا واحدا فيخرج مثل ذلك عن تحت اطلاقات الوضوء ويبقى ما لو حصل الجفاف من جهة شدة حرارة الهواء من دون فصل بينها تحت الاطلاقات للعلم بعدم صدق التبعيض وبصدق كون المجموع فعلا واحدا عرفا ولا يرد علينا ما اورده شارح الدروس من انه في صورة حصول الجفاف

في الهواء

في الهواء الشديد تحقق يلزم ان يحكم بالبطلان لحصول الجفاف الذي علق عليه الحكم في الاخبار لان ذلك الايراد انما يتجه على من استفاد منها كون المناط هو الجفاف وحده ونحن قد استفدنا منها حصول الجفاف بالتاخير كما هو مقتضى قوله ع في موثقة ابي بصير فعرضت لك حاجة وقول السائل في صحيحة معوية بن عمار قد بعث الجارية فابطات علي ومعلوم ان مجرد حصول الجفاف لا يستلزم كونه مستندا الى التاخير لك ان الموالاة هل هي موصوفة بالوجوب الشرعي كما انها موصوفة بالوجوب الشرطي فلان محكيا في كلام بعضهم لكن لم يظهر عندنا دليل على ذلك حتى يكون بتركها قد ارتكب محرما واستحق العقاب فان الاوامر والنواهي المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها وبعض ما يتفق فيها من الموانع ظاهرة في الارشاد الى البطلان نعم ربما هناك انه يلزم من ترك الموالاة بطلان الوضوء ولا دليل على حرمة ابطال غير الصلوة من الاعمال الغرض من الغسلات مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى انه الواجب في كل من الغسلات المعدودة ثلثا باعتبار تعدد اليدين مرة واحدة والمراد بها غسل كل عضو بتمامه ووجوب هذا المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال الثانية ان المرة الثانية سنة والمراد بها الغسلة الثانية الواقعة بعد كمال الغسل الواجب وانه لو وقع الغسل بغرفات متعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم وادعى في ك ان هذا هو المشهور من الاصحاب في الغسلة الثانية بالمعنى الاول وفيها اقوال آخر منها ما ذكرناه وهو الموصوف بالشهرة بل عن جماعة كونه مجمعا عليه ثانيها الحكم بعدم الاستحباب وهو المحكي عن البزنطي والصدوق في الكليني وبعض المتاخرين كالفاضل الاسترابادي في الاستبصار وهذا هو الذي يظهر المحكي عن الامالي في وصف دين الامامية من ان الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين فهو جائز الا انه لم يوجر عليه انتهى وهو الذي حكاه الشيخ ره في ف بقوله ومنهم من قال ان الثانية تكلف ولم يقل بانها بدعة ثالثها انها بدعة محرمة كما ذكره عن المعتبر تنصيصا بان المراد بالبدعة هو المحرم وهذا هو الذي حكاه الشيخ ره في ف قبل ذكر القول الثاني المذكور بقوله وفي اصحابنا من قال ان الثانية بدعة وليس بمعول عليه حجة القول الاول اخبار مثل ما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر عليه بناء على ان المراد مطلق الطلب والمشروعية بالنسبة الى الاثنين وهو الطلب وعدم المشروعية بالنسبة الى ما زاد وح يقال انه قام الاجماع على عدم الوجوب فيتعين استحبابها وتاويل الحديث بان المراد من قوله ع مثنى مثنى هو ان الوضوء غسلتان ومسحتان خلاف الظاهر فهو بعيد كل البعد لان الظاهر المتبادر منه التكرير ولا تكرير في الغسلتين والمسحتين بمجرد الاتيان بهما ومرسلة ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص اثنين اثنين ورواية ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين وما في رواية فضل بن علي بن شاذان عن ابي الحسن الرضا ع في قوله ع ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثاني الوضوءات البيانية حيث [illegible] وضوء

الاولى التمسك للاستحباب بما يتحقق في رواية ابن يقطين من قوله عليه السلام اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك [illegible] ووجه الله دلالة الرواية على [illegible] اصور ورود الاخبار المذكورة في مقام مورد التقية بخلاف خبر ابن يقطين حيث انه امر بخلاف التقية والظاهر ان الوضوء مثنى ونحوه غير دال على الاستحباب [illegible] وجوه [illegible] خبر ابن يقطين فانه صريح في الاستحباب [illegible] عبد الله

امير المؤمنين ع ما ارسله الصدوق في قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة
وما كان وضوء علي ع الا مرة وفي بعض الروايات انه ع قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا
يعني به التعدي في الوضوء ورواية ميسرة عن ابي جعفر ع ان الوضوء واحدة واحدة وارسل الصدوق
ايضا عن الصادق ع انه قال من توضأ مرتين لم يؤجر ومغيرة ذلك من الاخبار حجة القول الثالث الظاهر
انما ما رواه الصدوق في قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة قال وتوضأ
النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ورواية حماد بن عثمان قال كنت قاعدا
عند ابي عبد الله ع فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه
فعم به يده اليسرى ثم مسح على راسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي
في الوضوء قلت دلالته على هذا القول مبني على ان المراد بالحدث هي البدعة كما هو الظاهر وما ارسله
الصدوق عن الصادق ع انه قال من تعدى في وضوئه كان كناقضه وما دل على حصر وضوء رسول
الله ص وامير المؤمنين ع في الواحدة والمختار هو القول الاول لترجيح الاخبار الدالة عليه بالشهرة
والاجماع المنقول فرع ذكر الشهيد في الذكرى يجوز التبعيض في بعض الاعضاء دون بعض لاستحباب اصلها
انتهى الثالثة ان الثالثة بدعة وفيه قولان احدهما انها محرمة من المصنف وهو المشهور بل في الذكرى انه الاقرب
في تحريم الثالثة وثانيهما عدم التحريم وهو الذي يعطيه عبارة المقنعة حيث قال فيها ان التثليث تكلف
ومن زاد على ثلث فقد ابدع وكان مأزورا انتهى وعن ابن ابي عقيل ان تعدى المرتين لم يؤجر وعن
ابن الجنيد ان الثالثة زيادة غير محتاج اليها ومحل البحث انما هو الحرمة والاباحة والا فلا خلاف
في عدم استحبابها ولهذا ادعى بعضهم الاجماع على نفيه وهو في محله وكذلك محل البحث ما لو غسل الثالثة
بعنوان انها من الوضوء والا فمجرد صب الماء على اعضائه بعد غسلها مرتين لا كلام في عدم حرمته ح
لنا حجة القول الاول ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين في الدين ومرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع
والثالثة بدعة بضميمة قوله ع في رواية عبد الرحيم القصير قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
في النار وعن الباقر ع في رواية الفضل بن شاذان مثله مؤيدا بقوله ع بعدما فرغ من الوضوء هذا وضوء
من لم يحدث حدثا بناء على ان المراد بالحدث البدعة وقول الصادق ع في خبر السكوني من تعدى في الوضوء
كان كناقضه ولم نجعله دليلا مستقلا وانما جعلناه مؤيدا من جهة انه لا يشخص الموضوع فلقائل
ان يقول ان الكلام في كون الثالثة زيادة ولا يثبت بهذا لكن يمكن الجواب بانه بعدما علم كونها
ليست جزءا من الوضوء لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب يتحقق انها زيادة فتامل وقد يستدل
عليه بقول الصادق ع لداود بن زربي يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت
فلا صلوة لك وبقوله ع في صدر الخبر الذي فيه العشرة المذكورة من توضأ ثلثا فلا صلوة له واورد
في الجواهر على الاستدلال بالاخير بان نفي الصلوة لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة

وعلى

وعلى الاستدلال بالنهي عن الزيادة بان ع النواهي والاوامر في باب الواجب والمستحب لا تفيد الا الايجاب
الشرطي وان كانت حقيقة في الوجوب بالمعنى المصطلح كما يشهد به كثرة ورودها في المعاملة قلت
الظاهر انه مبني على ان المراد بالحرمة هي الذاتية ولذا التزم نفيها مع الالتزام بان الاتيان بالباطل
ان كان بعنوان انه عبادة كان تشريعا محرما واما الاستدلال على كون النواهي والاوامر مفيدة للايجاب
الشرطي بكثرة ورودها في المعاملة فلا يخلو عن تأمل لان العلم بكون متعلقها المعاملة ربما يكشف
عن كونها للارشاد فالاولى ان يقال ان الاوامر والنواهي المتعلقة بشيء من متعلقات العبادة
جزءا كان او شرطا او مانعا يتبادر منها الارشاد الى الجزئية او الشرطية او المانعية فيلزمها
البطلان بالمخالفة حجة القول الثاني امران احدهما اصالة البراءة وثانيهما قوله ع في رواية زرارة الوضوء
مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه ولا يخفى ان الاصل مقطوع بما ذكرنا حجة للقول الاول ونفي الاجر على
الزيادة في الرواية اعم من الاباحة والحرمة بل قد يدعى ان ذلك كناية عن الحرمة ولو فرض صراحته
في الاباحة لم يعارض تلك الادلة لانجبار قصور سند ما كان قاصر السند بالشهرة ورجحانها على
معارضه فالمختار هو القول الاول ثم انه على البناء على حرمة الثالثة هل يحكم بفساد الوضوء من جهة
فعلها او لا حكي فيه اقوال اربعة الاول الفساد مطلقا كما عن ظاهر اشارة السبق وكافي ابي الصلاح
الثاني الصحة مطلقا كما عن المصرح انه استوجهه في المعتبر الثالث الفساد ان مسح بمائها لكونه
ماء جديدا الرابع تخصيص البطلان بغسل اليسرى لان الاثر المستلزم للمسح بماء جديد دون غيره
حجة القول الاول امور الاول استصحاب حكم الحدث السابق حيث يرجع الشك الى صحة الوضوء وفيه
ان مرجع الشك ومتعلقه انما هو مانعية تلك الزيادة والحكم ههنا على التحقيق هو الرجوع الى
اصل البراءة ح يكون هو حاكما على استصحاب الحدث السابق كما يكون حاكما على الاشتغال بالصلوة
لو شك في مانعية شيء لها مضافا الى انه يمكن ان يقال ان ملحق فيه ما يجري فيه استصحاب صحة ما وقع من غسل
كل عضو وقعت الثالثة بعده وليس بمجرد وجودها قاطعا للموالاة بين غسل العضو اللاحق وغسل
سابقه الثاني انه لم يات بالمأمور به على وجهه لان المفروض انه مأمور بالغسل مرة مرة واجبا ومثنى
مثنى مستحبا والتثليث مناف للكيفيتين وقد يكون الاثنينية فقط لها مدخل في الصحة سيما على
القول بان الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة منها ولم يعلم وضعها لها او للاعم وشغل الذمة على وجه
اليقين يستدعي البراءة اليقينية مضافا الى استصحاب الحدث السابق وفيه ما لا يخفى ضرورة انه
قد اتى بما امر به صحيحا كما هو المفروض غاية ما هنالك انه زاد شيئا وقد وقع الشك في قابليته لرفع صحة
ما وقع وما ذكره من ان التثليث مناف للكيفيتين ان اريد ان الكيفيتين المشار اليهما من قبيل الامور
المنتزعة واما قوله وقد يكون الاثنينية فقط لها مدخل في الصحة فليس محصله الا دعوى قيام احتمال
كون التجرد عن الثالثة شرطا ويقال ح قد فرض انه ليس من المسلم كون المرجع عند الشك في شرطية شيء

للمامور به هو الاشتغال بل نقول ان المرجح البرائة واما اكبر دعوى مدخلية النية فقط في الصحة
نقول سيما على القول بان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة او لم يعلم انها لها فمنه انه على ذلك القول تكون
اسامي العبادات مجملة ومقتضى اجمال الخطاب هو الرجوع الى الاصول بحسب الموارد والاراء وفي هذا
المقام يرجع الشك الى شرطية عدم الزيادة التي هي الغسلة الثالثة او مانعية وجودها فيلزم كل
من القائل بالبرائة والقائل بالاشتغال بمقتضى مذهبه وكذا الحال فيما لو لم يعلم انها موضوعة للصحيح
او للاعم لانه يدور امرها بين الاجمال والبيان والمردد بين المجمل والمبين مجمل فيجب الرجوع الى الاصول
على ما عرفت ثم انه على القول بكون المرجع اصل البرائة هيهنا يكون على استصحاب الحدث كما تقدم
الثالث الاخبار مثل قول الصادق ع في صدر رواية داود من توضأ ثلثا فلا صلوة له وقوله ع
توضأ مثنى مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك وقوله ع في رواية السكوني من تعدى في الوضوء
كان كناقضه وقوله ع في غير المشتمل على الثالثة ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقيل ان الاخبار
الثلثة الاول ضعيفة لا جابر لها بل هي موهونة بقيام الشهرة على عدم بطلان الوضوء كما قيل و
يشهد به في الجملة مصير ارباب الاقوال الثلثة الاخر المخالفة واما الرواية الاخيرة فلم يعلم منها الا نفي
المرجع الخصوصيات خصوصا بالنسبة الى كون اعدميات قيودا فلعل المراد به الجنس او المراد به عينا الامور
الوجودية التي اتى بها في هيئة الوضوء دون الامور العدمية المحتمل ان اتى بها حجة القول الثاني ان اليد
لا ينفك عن نداوة الوضوء فيجزي بالمسح بها وقد ان الامر بالمسح في الوضوء قد تقيد بكونه بنداوة
الوضوء بحكم الاخبار الصحيحة الصريحة وفتوى الاصحاب ومعلوم ان المركب من الداخل والخارج خارج
فلا يصدق على المجتمع من ماء الغسلة الثانية المعدودة من ماء الوضوء ومن ماء الغسلة الثالثة الغير المعدود من
ماء الوضوء انه من ماء الوضوء او من نداوته والاجماز اخذ ماء جديد مع ما بقي من نداوة الوضوء والغسل في
الاولى مثلا او مزجهما والمسح بهما وذلك مما يقبل المنع والفتوى حجة القول الثالث اما على عدم الفساد في
صورة عدم المسح بها كما لو اوقع الثالثة على نحو من الوجوه التي يأتي ذكرها فيما نحكيه عن صاحب الجواهر رحمه
فهي ان الثالثة عمل زائد لغو ولا يوجب بطلان ما وقع من الافعال السابقة ولا ما يوقع من
الافعال اللاحقة واما على الفساد في صورة المسح بها فهي ان المسح يجب ان يكون بماء الوضوء والماء المستعمل
في الثالثة ليس منه فيكون مسحا بماء جديد فيبطل ويبطل الوضوء ببطلان جزئه ولا يخفى ان هذه
الحجة وافية بالمدعى بالنسبة الى المسح بالماء الجديد وعدمه وهناك صورة اخرى وهي ان ينوي
التقرب بالمجموع من اول الوضوء يأتي الكلام عليه انشاء الله ثم حجة القول الرابع اما على الصحة ان لم يغسل
اليسرى بالثالثة فهي انه وان غسل اليمنى بالثالثة الا ان اعمالها في الغسلة الاولى او الثانية لليسرى
يجعلها مبتلة بماء الوضوء فيجوز المسح بها او باليسرى لعدم تلبسها بماء جديد من اول الامر اصلا واما
على البطلان في صورة غسل اليسرى بالثالثة فهي ما اشار اليه المحقق من ان غسل اليسرى ثالثا هو المستلزم للمسح

بماء

بماء جديد لانه يوجب حدوث الماء الجديد في اليسرى بنفسه وفي اليمنى باعمالها في غسل اليسرى ثالثا
ومنه انه جعل المدار على غسل اليسرى ثلثا فحكم بالابطال على تقدير وجوده والصحة على تقدير عدمه مع انه لا بد
لانه يمكن ان يغسل اليسرى ثلثا بدون غسل اليمنى ثلثا ولا اعمالها في الغسلة الثالثة لليسرى ثم
يمسح الراس والرجلين باليمنى وحدها وكان هذا المستدل يوجب مسح الراس والرجل اليمنى
باليد اليمنى ومسح الرجل اليسرى باليد اليسرى وعلى هذا يتم ما ذكره ثم ان صاحب الجواهر ره بعد
ان ذكر الاقوال الاربعة وذكر حجة القول الاول قال ويمكن القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع
في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء يشتمل على ثلث غسلات لانه نوى القربة بما
ليس بعبادة ولم ينو المتقرب الحقيقي بل الظاهر حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل
المشرع به اما لو لم يأخذه بالنية اما بان يكون نوى القربة بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في
الاثناء او يكون نوى القربة بالوضوء الواقعي وكان يزعم ان المشتمل على الثلث من جملته فالظاهر
عدم حصول البطلان لكون النهي قد تعلق بشيء خارج عن العبادة واما بطلان الصلوة بمثل
ذلك مما يدخل في خلال افعالها من فعل خارج فانما هو لدليل خاص من اجماع او غيره او لكون
الظاهر من الادلة ان لها هيئة اجتماعية مرتبة تقدح فيها الزيادة والنقيصة بخلاف الوضوء
كما يظهر من الاجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح تشريعا او خالف الترتيب وما يحصل الجفاف
ونحو ذلك واحتمال القول بالبطلان لا للتشريع بل الاستظهار مما سمعت من الادلة السابقة وان
كان ممكنا الا ان اقويها خبر داود وهو لا جابر له في خصوص ذلك بل هو موهون بقيام الشهرة على
خلافه وكذا قوله ع من تعدى في الوضوء كان كناقضه بل لعلهما محمولان على ارادة الادخال في
النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان مراد القائل بالبطلان انما هو ما اذا استلزم المسح بمائها
فلا يخلو من قوة ومما يرشد الى عدم البطلان مضافا الى ما سمعت قول الصادق ع في خبر زرارة الوضوء
مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه فكان القول بالبطلان ح انما يكون من شيء خارج عن زيادة الثالثة
فنقول ح لا ارى وجها للفساد بفعلها سوى ما يقال من ان فيها تفويتا للموالاة وقد عرفت ما فيه
وسوى ما يقال انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حق حيث يستلزم ذلك فلا فساد لو غسل الوجه
ح وحده او مع اليمنى من دون غسل اليسرى ثلثا لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون
الباقي في اليمنى نداوة الوضوء وقلنا بجواز مسح الراس والرجلين باليد اليسرى لكون المسح
باليسرى خاصة فانه لا يقدح ح غسل اليمنى ثلثا ان لم يباشر بها غسل اليسرى لكون المسح باليسرى
خاصة وربما يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل الوضوء ان جوزنا مسح
الراس والرجلين باليمنى خاصة وكذلك لو غسلهما معا ثلثا ولم يغسل الوجه كذلك وقلنا بجواز
تجفيف الكف واخذ ما على اعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا لمكان المدار ح على وقوع المسح

عمابها من غير امكان التدارك بوجه من الوجوه انتهى ومحصله قول خامس وهو دوران الفساد مدار احد الامرين من
قصد التقرب بما ليس مقربا والمسح بماء جديد فمتى انتفى وجود شيء منهما افسد الوضوء واذا لم ينتف شيء منهما
صح وربما اقتصر على ذلك بعض المحققين حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار الدالة على الفساد ما نصه
هي محمولة على ما اذا مسح برطوبتها كما هو داب المداومين عليها بل بمجرد قصد الاتيان بها على انها من
الوضوء فقصد الاتيان بغير ما امر به فلا يقع الوضوء من اول الامر الا باطلا فان من اعتقد غير المامور به
مامورا به فنواه امتثالا للمامور به غير معذور في ذلك اذ كان مقصرا نعم لو كان قاصرا او المفروض
اتيان جميع الاجزاء السابقة امتثالا للامر المتعلق بالوضوء امكن القول بعدم الفساد الى ان يحصل البرء
فيبطل لتعذر المسح ببلل الوضوء على ما تقدم مع ان في المحرر هنا ايضا اشكالا فتامل انتهى والمعتمد هو
دوران الفساد مدار المسح بماء الثالثة الخارج عن ماء الوضوء والاتلاف لتعلق النهي بامر خارج عن
حقيقة الوضوء واما ما ذكره صاحب الجواهرية ولا نفهم له وجها لانه لا يرى وجوب الموالاة بمعنى المتابعة
حتى يقال ان الغسلة الثالثة توجب فواتها فيفسد الوضوء لذلك ولا يلزم بتحقق الهيئة الاتصالية
للوضوء خاصة على حد تحققها للصلوة حتى يقال ان الغسلة الثالثة اوجب انقطاعها ولم يات باحد
المتباينين بمكان الغفو حتى يقال ان ما اتى به ليس مقربا وما هو مقرب لم يات به فاذا قصد الجاهل المقصر
الاتيان بمركب من اجزاء لم يعتبر بينها عدم اتصال التركيب مع فعل زائد في خلالها تقربا بالجميع فحال غفلته
عن جهله صدق عليه انه اتى بما هو مامور به غاية ما هناك انه يصير التقرب بالزائد لغوا وذلك لا يوجب عدم
صدق الامتثال بالمامور به الذي اتى به في ضمن المجموع من الزائد والمزيد عليه فان قلت المزيد عليه واجب
نفسي وحيث يؤتى به مع الزائد يصير في ضمن المجموع عجب بغيره واجبا غيريا والتقرب بالواجب الغيري لا مجرد له
قلت هذا الوجوب الغيري الذي هو وجوب الجزء عين الوجوب النفسي لا فرق بينهما الا بالاعتبار وهذا
يقصد القربة باجزاء العبادات مضافا الى ان عدم صحة قصد التقرب بالواجب الغيري الذي هو من قبيل
المقدمات الخارجية انما هو اذا لم يكن بنفسه عبادة وعلى هذا يحصل التقرب بالمامور به الواقعي في ضمن
ما اعتقده مقربا بتمامه قال في المنتهى لو زاد على الواحدة معتقدا وجوبها لم يفعل لان استحقاق الثواب
منوط بايقاع العبادة على الوجه المطلوب شرعا ولم يحصل ولا يبطل وضوؤه لانه اتى بالمامور به والزيادة
غير منافية ولا يخرج ماؤها عن كونه ماء الوضوء ويجوز المسح به وفيه احتمال ثم قال الرابع لو غسل يديه
ثلثا قيل يبطل الطهارة لانه مسح بغير ماء الوضوء وقيل لا يبطل لانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي
والاقرب الاول انتهى وعلى هذا المنوال نسج في التذكرة حيث قال من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها لم يوجر
ولم يبطل وضوؤه بذلك اما الثاني فلصدق الامتثال واما الاول فلقوله عليه السلام من لم يستيقن ان واحدة
في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وعليه يحمل قوله عليه السلام في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض
واثنتان لم يوجر والثالثة بدعة انتهى وقال في شارع الغسلة الثالثة انه ينبغي القطع ببطلان الوضوء

ان مسح

ان مسح ببلتها انتهى واستشكل صاحب الجواهرية في الفرق المذكور واستشهد عليه بقول العلامة في
التذكرة لو اعتقد وجوب المرتين ابدع وابطل وضوؤه لان المسح بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على اشكال
انتهى ثم قال صاحب الجواهرية ولعل الوجه في الفرق انه نية الوجوب في مقام الندب مع تشخص الفعل غيرها حتى
كالعكس لكن اللازم من ذلك عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعله لقوله من لم يستيقن ان
واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وربما تخرج هذه الرواية دليلا على وجوب نية الوجه الا ان
اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص المقام عموما قاله في التذكرة فالمجمع بين القول بكونها تماما
وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو عن اشكال سيما مع البناء على اشتراط نية الوجه
فتامل انتهى وحكي عن التحرير انه نفى الثواب على فعله وحرم المسح به على اشكال ثم قرنه دعى الهادي انه حرم
الغسل والمسح كليهما وقال في الذكرى ولو اعتقد وجوب الغسلة الثانية مع الاسباغ بالاولى فانه يخطي و
في تحريم الفعل وجهان ويتفرع المسح بماء هذه الغسلة انتهى وفصل في الشوارع فقال انه لو اعتقد
وجوب الزائد وكونه خارجا عن الوضوء لم يبطل وضوؤه بالشروع للاصل ثم يحتمل البطلان خارجه عن ماء الوضوء
لو اتى به لعموم حرمة البدعة فيبطل بذلك لو استوعب به الاعضاء لو اتى به لعموم حرمة البدعة فيبطل بذلك لو
استوعب به الاعضاء او تلف به ماء المسح والا فلا واما لو اعتقد دخوله فيه وجعله داخلا في المنوي بطل
وانه لم يات به فان المنوي غير مطلوب والمطلوب غير منوي وقد سمعت ما في خبر ابن بكير عن الصادق من
لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين ومقتضاه الفساد انتهى ويعلم ما فيه مما قدمناه
في ذيل كلام صاحب الجواهرية وليس في المسح تكرار لما علم من كلام السابق مشروعية التكرار
في الغسل الحاصل بالغسلة الثانية ولم يكن مثله مشروعا في المسح نفى التكرار في المسح مريدا به التكرار
المشروع وهذا مراد من عقب قوله وليس في المسح تكرار بقوله لا وجوبا ولا استحبابا واصل الحكم مما
لا ريب فيه وقد نفى الخلاف فيه صاحب الجواهرية وقال في الرياض لا تكرار في المسح عندنا وعن المعتبر انه
مذهب الاصحاب وفي المنتهى والتذكرة ما سوريته لا تكرار في المسح وهو مذهب علمائنا اجمع وحكي مثله عن
التحرير وكذلك نسبه الى مؤدى علمائنا المعتبرة هذا مذهب علمائنا اجمع وفيما ذكرناه كفاية في مستند الحكم
فيحصل بتقييد ما اطلق فيه ان الوضوء مثنى مثنى بغير المسح فيختص بغسل الوجه واليدين وتمسك بعض
اواخر المتاخرين بالاصل والظاهر انه اراد به استصحاب عدم جعل الشارع وبالاطلاقات وتوقف التوظيف
على التوقيف والوضوآت البيانية بتقريب انه لو كان مشروعا لكان مستحبا اذ لا معنى لجواز العبادة ولو كان
مستحبا لم يتركه المعصوم وباختصاص بعض ما تقدم في تثنية الغسل به وعدم انصراف المسح ولو عم البعض
الغسل وانقطاع الامر بايقاعه مرة وصدق الامتثال وحكي عن الشهيد التمسك بانه يخرج عن مسمى المسح
اذا كرر ولا يخلو التمسك بالاطلاقات في مقابل ما جعل ما من الدليل اعني توقف التوظيف على التوقيف من
الوهن لان الاطلاقات ليس لها قوة نفي التعدد بل هي شامل للتعدد وغيره فلو لم يمكن التمسك بها لجواز التكرار

مو صاحب الشوارع

فلو لم

اولى فلا اقل من عدم دلالتهما على نفي التعدد كما انه لا يخلو الثلاثة الاخيرة عن تامل بل نظر اما اولها فلان
عدم التعرض للمسح في بعض اخبار التثنية لا يدل على نفيها خصوصا مع وجود الاخبار المطلقة للتثنية في الوضوء الشامل
للمسح الا بعد تقييدها بما دل على تثنية الغسل والرجوع فيما عداه الى الاصل فيؤول الامر الى التمسك في نفي تكرار
المسح الى الاصل فلا يصح عده وجها ودليلا آخر واما ثانيها فلان انقطاع الامر انما هو بالنسبة الى الواجب
وكذلك صدق الامتثال وذلك لا يدل على نفي الاستحباب واما ثالثها فلوضوح عدم خروج المسح بالتكرار عن مسماه
كما يشهد به الرجوع الى العرف ثم انهم بعد اتفاقهم على عدم جعل الشارع بمعنى ايجابه او ندبه اختلفوا على قولين احدهما
انه بدعة وهو مقتضى ما نقله في الوسيلة من عد تكرار المسح في عداد التروك الواجبة في الوضوء وقال ابن
ادريس ره في السرائر والعضوان الممسوحان لا تكرار في مسحهما من كثرة المشكان سبيلا ولا يبطل وضوء من بغير
خلافا انتهى والظاهر ان نفي الخلاف راجع الى الحكمين وابن ... ادعى اجماع الفرقة على كون تكراره بدعة لكن في خصوص
مسح الراس مع سكوته على التكرار في مسح القدمين قال ره فمن مسح الراس دفعة واحدة وتكراره بدعة وقال
ابو حنيفة تركه التكرار اولى وقال الشافعي المسنون ثلث مرات وبه قال الاوزاعي والثوري وقال ابن
سيرين يمسح دفعتين دليلنا اجماع الفرقة انتهى ثانيهما انه مكروه وهو مذهب الشهيد ره في الدروس حيث قال
في عداد سنن الوضوء وتثنية الغسل لا المسح فيكره انتهى وقال في الذكرى والظاهر انه ليس بحرام للاصل
ثم يكره ذلك لانه تكلف ما لا حاجة اليه انتهى وقال في شرح الدروس لا باس بالقول بالكراهة للشهرة بين
الاصحاب بل الاجماع ظاهرا انتهى وقال في الحدائق المشهور بين الاصحاب كراهة التكرار في المسح انتهى ثم
ان الظاهر ان مراد الجميع هو انه مع قصد المشروعية محرم سواء قصد وجوبه ام استحبابه واما لو لم يقصد المشروعية
فلا حرمة فيه وان ما ذهب اليه الشهيد ره من القول بالكراهة انما هو اذا لم يقصد المشروعية وكذلك الحال
عند غير الشهيد من القائلين بالكراهة وهم الاكثر كما هو مقتضى وصف صاحب الحدائق ره هذا القول
بالشهرة واما ما في التذكرة من تخصيص الحرمة بصورة اعتقاد الوجوب فقط حيث قال لو كرره معتقدا وجوبه
فعل حراما ولم يبطل وضوءه ولو لم يعتقد وجوبه فلا باس انتهى فهو مما لا وجه له لان مقتضاه انه لو كرره
بقصد الاستحباب لم يكن حراما وهو غير سديد لان ذلك تشريع تتميم قد عرفت التصريح في عبارة
التذكرة بعدم بطلان الوضوء بالتكرير المحرم وقال في الذكرى ولو اعتقد المكلف اثم والوضوء صحيح
لخروجه عنه انتهى وقد عرفت في عبارة السرائر نفي الخلاف عنه وقال في ... ولو كرره مع اعتقاد الشرعية اثم
ولم يبطل وضوءه اجماعا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة انتهى وذكر في شرح الكفاية انه هل
يبطل وضوءه به صرح جماعة بالعدم وحكى عليه الاجماع في ذلك وهو ظاهر التذكرة والذكرى وهو حق
لو لم يدخله في النية والمنوي لتحقق الامتثال وتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة وكانهم ارادوا
والا فباطل لما مر من ان المنوي غير مأمور به والمأمور به غير منوي ومثله ما لو لم يدخله في الابتداء
لاستلزامه رفع استدامة النية وحكمها انتهى وقد تقدم في تكملة مسئلة الغسلة الثالثة ما يظهر

بسقوط

به سقوط ما ذكره واما ما في ذيل الكلام فانه وان لم يتقدم له ولا لما فيه ذكر الا انه اظهر سقوطا مما قبله
لان الاستدامة الحكمية عبارة عن عدم الاعراض عن الاتيان بالمأمور به فربما يعم بالاعراض عنه وابدع هذا
من زيادة شيء خارج عنه عليه يجزي في الغسل ما يسمى غسلا ولو مثل الدهن في المسئلة اقوال
احدها انه يرجع فيه الى العرف وهو مختار صاحب الكفاية ره وتبعه عليه شارحها وحكاه في الحدائق
عن جماعة من متأخري المتأخرين ثانيها انه يعتبر في الغسل المعتبر في الوضوء جريان جزء من الماء على
جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون وهذا القول قد وصفه في الحدائق بالشهرة ثالثها انه يكفي مثل
الدهن وهو مذهب جماعة ثم ان هؤلاء فريقان احدهما من يقول بالاكتفاء بالدهن مطلقا واوضح
مقالته في بيان هذا القول ما حكاه في الجواهر عن بعض المتأخرين من انه يحكى القول بالاجتزاء
باخبار الدهن لاعتبار اسانيد بعضها لا لانه غسل بل هو امر اكتفى به الشارع وان لم يتم غسلا ويكون
الواجب بالنسبة الى الوجه واليدين احد امرين الغسل والدهن وتحمل جميع الاوامر الواردة
في الكتاب والسنة التي كادت تكون صريحة بل هي صريحة في ارادة الوجوب العيني لغسالة بالمسح على
ارادة التخيير وثانيهما من يقول باختصاص الاكتفاء بالدهن بحال الضرورة وهو المحكي عن الشيخين حجة
القول الاول انه ورد الامر بالغسل في الكتاب والسنة ومعلوم ان الخطاب فيهما جار على وفق لسان
العرف فيكون العرف هو المحكم فيه فما يسمى غسلا عند اهل العرف يصدق به الامتثال دون ما
لم يسم غسلا وقد اشار الى هذا صاحب الحدائق حيث قال الظاهر ان المرجع في التسمية الى العرف
لانه المحكم في مثل ذلك وربما يدل على ذلك صحيحة علي بن جعفر المروية في التهذيب وقرب الاسناد عن
اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده
ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وقد استند اليها بعض ارباب
هذا القول بل جعلها مخصصة للاخبار الآتية الدالة على الدهن وكفاية مس الماء للجلد حجة القول الثاني
صحيحة زرارة كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وحسنة زرارة
الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله ع
في رواية محمد بن مروان يأتي على الرجل ستون او سبعون ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال
لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقوله ع في صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان
ذلك هو الفرض لم يكن ذلك بوضوء والتقريب في هذين الخبرين الاخيرين انه لولا اعتبار الجريان
في مسمى الغسل لما حصل الفرق بينه وبين المسح المقابل له وظاهر الاية والادلة بعضهم بما اشتملت عليه
اخبار الوضوء البيانية من الصب والاسالة والغرفة لكل عضو حجة القول الثالث الاخبار المعتمدة كصحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن
لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن ومعناه كما في الوافي لا ينجسه شيء من الاحداث بحيث يحتاج في ازالته

المصب للماء الزائد على الدهن كما في النجاسات الخفيفة بل يكفي ادنى ما يحصل به الجريان ولو باستعانة اليد
وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الوضوء قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء
اوسع من ذلك وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع اذا مسّ جلدك الماء فحسبك وموثقة اسحق بن عمار عن جعفر عن
ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد
وقول ابي جعفر ع في الغسل كل شيء امسسته الماء فقد انقيته ورواية الحوى عن ابي عبد الله ع قال
يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلّت يمينك قال في الوافي الغسل ان قرئ بالفتح يشمل الوضوء والغسل
وان ضم يخص الغسل والمراد بالاستنجاء تطهير المخرج من النجاسة سواء كانت هي البول والمني او
الغائط وذلك لان ازالة العين لا يتعين ان تكون بالماء بل يكفي فيه الخرقة ونحوها فيجزي للتطهير
جريان ادنى ماء عليه وذكر الحديث المذكور في باب الغسل من الوافي مرة اخرى بسند اخر وتغيير يسير في
متنه وهو ابدال قوله ما بلت يمينك بقوله ما بلت يدك وقال في بيانه ما لفظه المراد بالاستنجاء
تطهير مخرج المني من نجاسته والغرض من هذا الحديث بيان جواز الاكتفاء بادنى ما يحصل معه الازالة
وغسل الاعضاء وان فتحت الغين في الغسل شمل الحكم الوضوء ايضا انتهى ولم يتعرض لبيان قوله ع ما
بلت يمينك ونحن نقول لا ريب في ان المراد باليمين مطلق اليد لا ما قابل اليسار ويؤيد هذا قوله ع
في الرواية ما بلت يدك ولفظ بل يتعدى بنفسه كما يشهد به قول صاحب القاموس بله بالماء بلا وبلة بالكسر
وبلله فابتل وتبلل انتهى فلفظة ما موصولة وما بعدها صلته وفاعل الفعل الذي هو قوله بلت انما
هو لفظ يمينك ومفعوله الضمير العائد الى الموصول وقد حذف كما قال ابن مالك والحذف عندهم كثير
منجلي في عائد متصل ان انتصب بفعل او وصف كمن نرجو يهب والمعنى انه يجزيك من الغسل والاستنجاء
ما بللته يدك بان تغترف الماء بيدك وتجريه بها عليها فالموصول عبارة عن العضو الذي هو محل الغسل او الاستنجاء
واسناد الاجزاء اليه انما هو باعتبار الفعل الذي اوقع عليه من ايصال الماء ويمكن ان يقال ان كلمة
ما مصدرية فلا يحتاج الى تقدير العائد كما هو شان الموصول الحرفي فيصير المعنى يجزيك من الغسل والاستنجاء ٧ تبليل يدك المحل الذي يلزم ايقاع الغسل والاستنجاء عليه
عليه فتكون يدك هي التي توصل البلل اليه وعلى هذا فالمفعول محذوف ايضا واما ما في الرواية الاخرى
من قوله ع يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يدك فالظاهر ان ما الموصولة عبارة عن الماء و
قوله بلت بصيغة الخطاب ولفظ يدك منصوب على انه مفعول والعائد محذوف لظهوره والعلم به كما
في قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده اي به فحذف العائد المجرور بالباء للعلم بالجار والمجرور كليهما
من لفظ البشارة وسياق الكلام كما قال بعض النحاة في قول حاتم بن عدي الطائي ومن حسد يجور علي قومي
واي الدهر ذو لم يحسدوني انه حذف العائد المجرور للعلم بكل من الجار والمجرور وبيان ذلك
ان اي استفهامية مبتدأ وذو خبره وهي موصولة عند الطائيين واقعة على الدهر وجملة لم يحسدوني
صلتها والعائد محذوف وقد سهل ذلك كون المحذوف معلوما من جهة كون المرجع زمانا كانه قال

يحسدني

يحسدني اليوم الذي جئت فيه وربما وجهت الآية بان الاخفش يقول بالحذف تدريجا بمعنى انه حذف
الباء الجارة اولا فبقي الضمير العائد منصوبا ثم حذف العائد لكونه منصوبا وحكي عن يونس وابن الرك
ان لفظ الذي في الآية موصول حرفي وانت خبير بان هذين القولين من ترهات النحاة هجر القول
الرابع قول موسى بن جعفر ع في صحيحة اخيه علي حيث سأله عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع
أيغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا
للوضوء وهو متفرق كيف يصنع فقال اذا كانت يده نظيفة الى ان قال فان خشي ان لا يكفيه غسل
رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه
وقوله ع في صحيحة الاخرى حين سأله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب
ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يتمسح بالثلج فقال الثلج اذا بل جسده ورأسه افضل فان لم يقدر على
ان يغتسل به تيمم ونحوها رواية معوية بن شريح وما رواه في الكافي مضمرا مرسلا في رجل كان معه
من الماء مقدار كف وحضرت الصلاة قال فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى
ويمسح بالبلة رأسه ورجليه قال في الحدائق ويعضد ذلك ايضا قول الصادق ع في صحيحة الحلبي اسبغ الوضوء
ان وجدت الماء والا فانه يكفيك اليسير ثم قال ولا يخفى انها البتة [illegible]
لان مقابلة اليسير بما يحصل به الاسباغ قرينة على وجود ما يحصل به الاسباغ قرينة على وجود ما يحصل
به الجريان انتهى وتحقيق المقام يتوقف على بيان معنى الغسل فنقول لا ريب في اعتبار الجريان في مفهومه
وهو انتقال جزء من الماء من جزء من المحل الذي غسل به الى غيره كما يشهد به العرف وتتبع عبارات
اهل اللغة وان لم تكن صريحة لانهم احالوا ذلك الى الوضوح ويشهد به ما حكي من تصريح جماعة
من فقهائنا الذين اكثرهم من اهل اللسان كالسيد المرتضى ره وابن ادريس والعلامة والشهيد
والمحقق الثاني بل في روض الجنان اعتبار امر زائد على ذلك حيث قال انه في اللغة اجراء الماء على الشيء
على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها انتهى وفي مجمع البحرين ما نصه غسل الشيء ازالة
الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه انتهى والظاهر ان استعمال الغسل في الوضوء على هذا انما هو بملاحظة
رفع الحدث واما الاستشهاد على ذلك بما في حاشية المجلسي على التهذيب من ان ظاهر الاصحاب
اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضرورة وان الاصحاب حملوا اخبار الدهن على اقل مراتب الجريان
بالغسل انتهى كما وقع في كلام بعض الاواخر فليس في محله لان كلامه هذا مسوق لبيان الحكم لا لبيان
مفهوم الغسل والا لم يكن وجه للفرق بين حال الضرورة وغيرها ثم انه لا فرق في الجريان الذي ذكر
انه معتبر في مفهوم الغسل بين ان يتحقق بنفسه وبين ان يتحقق بمعاون بشهادة العرف بذلك من
دون اشكال وقد صرح بذلك في التنقيح عند ذكر المطهرة واقل الغسل ما يحصل به مسماه ولو
وههنا ان اقل الغسل ان يجري جزء من الماء على جزء من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له وهو

المعنى بالدهن او اكثره ما يحصل به الاسباغ فالمكلف مخير بينهما انتهى ومما يوضح ما ذكرناه من اعتبار
الجريان انه لو غمس رجل يده في الماء او وضعها على جسم من الاجسام اي قسم كان من اقسامه من
دون تحريكها من محل الوضع الى غيره لم يسم غسلا وان كان على يده ماء كثير بحيث
لو ولّيها لجرى منها الماء او تقاطر وكذا لو وصل صفحة جسم بوجه الماء في اناء ونحوه وانما
طهارة المتنجس بمثل ذلك لو كان الماء كرا او جاريا فانما هي من جهة كون الطهارة من آثار
مجرد الملاقاة للكر والجاري ومما ذكرنا كله ظهر سقوط ما يظهر من لث حيث قال فيه بعد نقل القول
بان اقل ما يحصل به المسمى ان يجري جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون ما النظر في دلالة
العرف على ذلك نظر انتهى فان ظاهره انه وجه النظر هو انه تخيل انه لو وصل الرجل بشرة جزء
من اجزاء بدنه بالسطح الاعلى من الماء يسمى ذلك غسلا عند اهل العرف ويؤيد هذا الاستظهار
انه بعد نقل كلام الشارح وهو ان التشبيه بالدهن مبالغة في الاجتزاء بالجريان القليل على
جهة المجاز لا الحقيقة ما لفظه وقد يقال انه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده في الاخبار
المعتمدة انتهى كما ظهر سقوط ما ذكره في الحدائق حيث قال بعد المناقشة في ادلة الحكم بوجوب اجراء
الماء في مواضع الغسل من الوضوء ما لفظه فلم يبق الا دعوى اعتبار الجريان في مسمى الغسل وفيه
ان المفهوم من كلام الشهيد الثاني في بعض تحقيقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة
فان العلم نص بعضهم باشتراط الجريان الماء في تحققه وانما اعتبرها الاعلى ما اوهم الاثر المرجو من
الفقهاء المتأخرين والمصرح به في عباراتهم انتهى كلام الشهيد الثاني انتهى ما اردنا نقله
من كلام صاحب الحدائق وظهر ايضا سقوط ما ذكره في الجواهر حيث قال انه قد يقال ان الغسل يختلف
صدقه بالنسبة الى العرف فمنه ما لا يتحقق الا بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما في الغسل بالنسبة الى
المطر او وضع المغسول في الماء كما ينبئ عنه اكتفاؤهم في غسل الحجر بوضعه في اناء فيه ماء حتى يصل الماء
البشرة وظاهرهم هناك ان ذلك لانه غسل لا تعبدي شرعي انتهى وذلك لانا نمنع من صدق الغسل بمجرد
اصابة المطر على حجر بل سطح الحجر من دون جريان عليه ونقول في وضع الحجر في الماء بالصدق من جهة
انه لو وضع يستلزم تحرك الحجر وتحركه في الماء المستلزم لانتقال جزء منه من جزء من سطح الحجر الى جزء الآخر
فلو فرض انه وصل سطح الحجر بالسطح الاعلى من الماء منعنا من صدق الغسل ح فتحصل من ذلك كله ان اعتبار
الجريان في مفهوم الغسل مما لا اشكال فيه كما لا اشكال في اعتباره في مفهوم ما يرادفه من الفاظ
سائر اللغات ويبقى بعد ذلك انه يكفي عند اهل العرف في صدق الغسل اقل ما يحصل به الانتقال
من جزء الى جزء كما لو وضع احدى يديه في الماء بحيث ابتلت وما عليها من الماء ما لو حركها على
الاخرى يجري الماء عليها وانتقل من جزء منها الى جزء آخر فهل يصدق بعد تحريك الاولى على الاخرى
وانتقال الماء من جزء منها الى جزء من الاخرى انها غسلت بسبب تحريك الاولى الظاهر ذلك غاية

ما في

ما في الباب انه من الافراد الخفية ويشهد بذلك صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم مع رواية موثقة اسحق
بن عمار حيث انها وردت لبيان الوضوء المأمور فيه بالغسل في كتاب الله عز وجل فلا بد من تحقق الغسل
بحكم الكتاب ويكفي كونه على وجه التدهين بحكم هذه الاخبار هذا هو الكلام في الغسل واما الدهن
بفتح الدال فهو عبارة عن طلاء البشرة بالدهن بمعنى ايصاله اليها ويتحقق في الخارج بان يمس الدهن
بالانملة مثلا فيضعها على البشرة وبان يأخذ كفا من الدهن او اقل او اكثر فيطلي به البشرة بحيث
ينتقل جزء من الدهن الى جزئين من البشرة وهذا هو المتعارف من الدهن في العادة وهو اظهر
افراده بحسبها وبان يدهن يده بمثل السداوة الخفيفة التي يتحقق بها الماء فيمسح بها جلده بحيث
يسري الدسومة اليسيرة الى الجلد لا لان التعلل لدهن ناظرة الى الاوسط لكونه هو المتعارف ولاشتمال
رواية محمد بن مسلم على قوله يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده وقوله في موثقة اسحق
بن عمار يجزيه منه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد فانها تعطي ذلك ولو بانضمام بعضها الى بعض ولكون
هذه الاخبار مسوقة للبيان تكون حاكمة على اطلاقات الكتاب والسنة الناطقة بايجاب الغسل لانها ناظرة
الى تفصيلها لوضوء المأمور فيه بذلك فالغسل معتبر في الوضوء لا محالة الا انه لما كان افراد ظاهرة
هي المعروف وفرد وافراد خفية وكان الدهن يشبه المدهون والحكم على الافراد الظاهرة نبه اهل العصمة
سلام الله عليهم في هذه الاخبار على ان الغسل الوارد في الوضوء يشمل الفرد النادر ايضا وهو التدهين
وبهذا البيان ما ذكره صاحب المستند وشارح الكفاية من تقييد اخبار الدهن بما دل على الامر
بالغسل ووجه السقوط ما عرفت من كون اخبار التدهين حاكمة والحاكم لا يقيد بالمحكوم واما حمل
اخبار الدهن على ان المراد بها ما يراد بقولهم ومن الارض المطر اي اشبهها وانه على هذا لا يلزم الجريان
فهو بمكان من الوهن لانه لا يلائم قوله يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده وقوله يجزي من
الدهن الذي يبل الجسد واما مثل قوله اذا مس جلدك الماء فحسبك فهو ناظر الى الغسل ايضا بمعنى
ان الوضوء لما كان يعتبر فيه الغسل وقد علم من الخارج فيكون هذا الاعم كاشفا عن ذلك الاخص كشفا
بما علم وهذا متعارف في الخطابات والمقصود من الحديث هو انه لا يلزم ان يكون غسل واحد واما قوله كل
شيء امسسته الماء فقد انقيته فهو يفيد نفي التكرار في الغسل يعني ان الجزء الذي وصل اليه الماء قد طهر
فلا حاجة الى اعادة غسله بوقوع فصل بينه وبين ما بعده ولا مساس له بكيفية ايصال الماء الى البشرة على
الوجه المعهود فهو من كناية العام عن الخاص واما الجواب عن رواية الغنوي فهو انها مع ضعف سندها
غير واضحة الدلالة لانها تحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله بلّت يمينك بصيغة المعلوم ويحتمل ان يكون
يمينك مرفوعا اما بان يكون ما مصدرية او موصولة والعائد المنصوب على المفعولية محذوفا والتقدير
ما بلّته يمينك ويكون اسناد الاجزاء الى الموصول الذي هو عبارة عن العضو الموضوع على كل من تقادير
هذا الوجه باعتبار ايصاله الماء اليه ويحتمل ان يكون يمينك منصوبا بان يكون ما الموضوع عبارة عن

البالة ويكون تأنيث الضمير العائد اليها باعتبار كونها عبارة عن المؤنث المجازي الذي هو البالوعة
يكون موافقا للرواية الاخرى اعني قوله ما بالت بيلك من جهة كون يمينك منصوبا على المفعولية ثانيها
ان يكون قوله بالت بصيغة المجهول ويمينك نائبا عن الفاعل ويكون العائد محذوفا للعلم به كما في قوله تعالى ذلك
الذي يبشر الله عباده اي به ويكون التقدير يجزيك من النساء او الاستنجاء ما بالت به يمينك وهذه الوجوه
الاحتمالات مع ركاكتها خصوصا كون الموصولة عبارة عن البالة ومراعاة التأنيث في لفظها باعتبار كونها
عبارة عن المؤنث المعنوي لان التأنيث من جملة الاحكام اللفظية المترتبة على لفظ المؤنث المجازي
وابعد ذلك من اجراء ما على لفظ ما الذي يجوز تذكير ضميره اذا كان عبارة عن المؤنث الحقيقي بالنظر
الى مراعاة لفظه يعارض بعضها بعضا فلا يتم الاستدلال بها الا انه على تقدير كون لفظ يمينك مرفوعا يحتمل
ان يكون المراد به انه يجزيك ما بلت يمينك بالاغتراف بها او الصب بها على المحل ولازم هذا هو كفاية اقل مرتبة
الجريان وكذا يحتمل على تقدير كونه منصوبا ان يكون المراد يجزيك مقدار ما يبل يمينك اذا صببته عليها ولازم
هذا ايضا حصول اقل مرتبة الجريان بخلاف الاحتمالات الاخر فانها لا يحصل بها الا المسح بالنداوة فهي
مع كونها معارضة بالاحتمالين المذكورين وبعدم صحتها بالنسبة الى الاستنجاء قطعا مخالفة لنص الكتاب العزيز
الناطق بتخصيص الغسل بالوجه واليدين والمسح بالرأس والرجلين وقد عرفت ضعف السند فامثال هذه الرواية الاولى
من الروايات لا يجوز العمل بها اصلا فيجب الاعراض عنه واما الجواب عن حجة القول الرابع فبانها حجة على ابن جنيد
من جهة تضمنها التفكيك بين الوضوء وما بعده من الاعضاء حيث اوجب غسل الوجه ومسح الذراعين والرأس
والرجلين مخالفة لنص الكتاب الذي قد فرق فيه بين الغسل والمسح بتخصيص الاول بالوجه واليدين والثاني
بالرأس والرجلين وحجة الشافعية مخالفة للاجماع من حيث تضمنها التخيير بين الغسل والتيمم وجعل الاول افضل
من الثاني واما المرسلة فهي ساقطة عن الاعتبار من جهة الارسال فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الحق ما افتى به
المعظم من انه يكفي ما يسمى غسلا ولو كان بالتدهين وسبقه الى ذلك السيد المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس ره قال
في الناصريات يجزي في الوضوء والغسل ما اصاب البدن من الماء ولو مثل الدهن وقال السيد ره بعد ذكر دعوى
اجماع اصحابنا على انهم مثل هذا اللفظ بعينه والذي يجب ان يعول عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال
وفي الطهارة الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب ان يفعل المتطهر من الجنابة والمتوضي ما يسمى غسلا ولا
نقتصر على ما يسمى مسحا ولا يبلغ الغسل فاما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانها محمولة على
دهن يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلا ولا يجزي غير ذلك انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي
من الماء في الاجزاء المغسولة ما يكون مسيغا سائلا لان الامر بالغسل غير الامر بالمسح وبعض اصحابنا يذهب في
كتاب له الى اطلاق الدهن من غير تقييد للجريان لانه موافق للبيان الذي نزل به القرآن والى تقييده في كتاب آخر
لو اتصح تقييده بالجريان لانه موافق للبيان الذي انزل به القرآن ثم حكى ما ذكرناه من كلام السيد ره ثم قال
قال محمد بن ادريس ره وهذا هو الصحيح المحصل المعتمد عليه انتهى ومن كان في يده خاتم او سير فعليه

ايصال

ايصال الماء الى ما تحته وان كان واسعا استحب له تحريكه لا يخفى ان ذكر الخاتم والسير من باب المثال ولعله
لغلبة تلبس اليد بهما ثم ان العبارة اشتملت على مسئلتين الاولى وجوب ايصال الماء الى ما تحت الخاتم
والسير وهو مما لا اشكال فيه ضرورة توقف الاتيان بالغسل المأمور به عليه الثانية استحباب التحريك
في صورة السعة واستدل عليه بامرين الاول الاستظهار وكون امره سهلا علل به بعض المحققين بقوله ويمكن
ان يقال انه لو لم يحصل القطع بالوصول وجب التحريك وان قطع به لم يبق محل للاحتياط الا ان الاستحباب
الايصال بالتحريك لا استحباب التحريك للايصال بعد العلم بالوصول ثم قال فان قيل يراد دفع الشك
الواقع بعد ذلك الموجب لاعادة العمل ان كان قبل الفراغ ولتزلزل النفس من حيث الواقع ان كان بعده
اولدفع شبهة عدم وصول الماء اليه الموجب للاعادة الثاني رواية الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى
تقوم في الصلاة فلا آمرك ان تعيد الصلاة اه محلها بقرينة نفي الاعادة على الخاتم الواسع ويمكن
المناقشة في الاستدلال بان نفي الاعادة انما هو من جهة كون الشك بعد الفراغ وحيث انه لو كان
شاكا فيه ولم يلتفت ثم التفت بعد الفراغ لم يدخل في عنوان الشك بعد الفراغ الا ان يدعى دخوله
فيه بهذه الرواية او يحمل النسيان على عدم الالتفات الى هذا الشك لكن يندفع الاول بانه
مع قيام الاحتمال لا تنفي الرواية بتعيينه والثاني بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه هذا وينبغي توضيح المقال
في حكم الحاجب مطلقا فنقول لا يخلو اما ان يكون الحاجب عن وصول الماء الى البشرة مما قد اكتفى الشارع
بايصال الماء اليه وان لم يصل الى البشرة كشعر اللحية والحاجبين بالنسبة الى غسل الوجه والناصية
بالنسبة الى مسح الرأس وهذا مما لا اشكال فيه وقد عرفت الحجة على كفاية اجراء الماء على الشعر ومسحه
عليه او يكون مما لم يكتف الشارع بحجبه البشرة وحينئذ نقول انه اما ان يكون معلوم الوجود او مشكوكه والاول
اما ان يكون معلوم الحجب او مشكوكه فهذه اقسام الاول ان يكون معلوم الوجود والحجب وحكمه انه يجب ازالته
او تحريكه حتى يصل الماء الى البشرة وحاصله انه يلزم رفع حجبه وايصال الماء الى البشرة وهذا مما لا ريب فيه
ضرورة عدم حصول الامتثال بالمأمور به مع بقاء الحاجب الثاني ان يكون معلوم الوجود مشكوك الحجب
كما لو كان على شيء من اعضاء الوضوء طين يابس خفيف يشك في منعه من وصول الماء الى البشرة و
قد يمثل له بالخاتم او السير اذا شك في سعته وضيقه المانع من وصول الماء ورده بعض المحققين ره بان
مثل ذلك انما هو من قبيل الشك في وجود الحاجب لان محل المحاذي له شك في الوجود والشك في
الحجب مرادف المشكوك في الاول يحصر في الوجود فالمحل على تقدير الوجود متيقن وان المشكوك في الثاني محصور
في صفته التي هي الحجب مع وجوده متيقن وفي المثال المذكور اصل اتصال الخاتم بجميع ما يحاذيه من اجزاء
البدن ولصوقه به مشكوك فيرجع الى الاتصال واللصوق الذي هو عبارة عن وجود الخاتم المعلوم منضما على
تقدير اتصاله على ما يحاذيه من اجزاء البدن ثم تعرض ره لدفع شبهة الا انه من وجود الحاجب بصورته

بالبدن في الجملة فيكون الشك في محجبه بمعنى الشك في لصوقه التام بجميع اجزائه على ما يحاذيها من البدن بل الحجب على الملاقاة التامة في حصول اللصوق التام لم يوجد شك في الحجب لان كل جسم لصق بالمحل لصوقا تاما يمنع من تخلل جسم آخر بينهما حتى الماء فهو مقطوع الحجب فمنشأ الشك في الحجب انما هو الشك في اللصوق التام قلت لا يخفى ما في ذيل الكلام لان الشك في الحجب كثيرا ما ينشأ من رقة الجسم اللاصق مع العلم بانتصابه بالبشرة فدعوى دوام كون الشك في الحجب دائما هو الشك في اللصوق في محله وكيف كان فحكم هذا القسم هو وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او تحريكه او غيرهما لقاعدة الاشتغال اليقيني المقتضي للبراءة اليقينية التي لا تحصل الا بذلك اذ ليس هناك الا اصالة عدم كونه الشيء الموجود حاجبا وهذا الاصل لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البشرة وهذا ليس من الاحكام الشرعية وانما هو من اللوازم العادية للمستصحب فلا يصير الاصل المذكور معتبرا الا عند من يقول باعتبار الاصول المثبتة وربما يمنع التمسك بهذا الاصل بعد تسليم حجيته بانه معارض باصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ من التكليف الذي يحقق اشتغال الذمة به ولا يخفى ما فيه اذ لا مجال للمعارضة بعد تسليم اعتبار اصالة عدم حجيته لان وصول الماء والفراغ من التكليف من جملة احكامه ثم انه قد يتمسك للحكم المذكور من لزوم ايصال الماء الى ما تحته مما شك في حجبه بصدره صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ لكن قد يرد على التمسك بها ان مفهوم الجملة الشرطية اعني قوله ان علم ان الماء لا يدخله هو انه ان لم يعلم عدم دخول الماء لم يلزم اخراجه وهذا يشمل صورة الشك في دخول الماء وعدمه فيصير معارضا للصدر الصحيح بانه في صورة عدم العلم بدخول الماء يجب على المرأة تحريك السوار والدملج حتى يدخل الماء الى ما تحتهما من البشرة واجاب عنه في الجواهر بوجهين احدهما ان المنطوق اقوى دلالة فيقدم على المفهوم عند التعارض وثانيهما ان الاول من قبيل المقيد والثاني من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتي عدم العلم بالوصول والعلم به والاول خاص بالاول ثم قال ولعله لذا افتى المشهور في الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج ونزعها اذا لم يعلم جري الماء تحته لصحيح علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام في الثلاثة وحكم غيرها حكمها انتهى اقول قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبة الى الثلاثة هذا ما في الجواهر واورد عليه بعض المحققين بان مورد السؤال في المطلق صورة عدم العلم بالوصول فالمطلق بالنسبة اليها نص غير قابل للتقييد بما عداه فيصير المنطوق والمفهوم كلاهما اجنبيا عن مورد السؤال كما لا يخفى ومن هنا يعلم عدم جواز الترجيح بكون الصدر منطوقا لان المفهوم اذا جيء به لبيان الحكم في مورد السؤال فالجملة الشرطية نص في المفهوم لا ظاهر لعدم احتمال خلوها عنه فيكون في حكم المنطوق وبالجملة فتعارض المنطوق

والمفهوم المذكورين هنا من قبيل تعارض النصين لا من قبيل تعارض الظاهرين حتى يرجح المنطوق على المفهوم بالتقييد ولا يكون منطوقا والسر في ذلك كون الكلام نصا في مورد السؤال فلا يجري عليه بالنسبة اليه في باب الترجيح حكم المطلق ولا حكم المفهوم فالاوفق الجمع بينهما بحمل العلم بعدم الدخول الواقع في المفهوم على العلم بعدم استمرار الدخول بجعل النفي الداخل على المضارع المشعر بالاستمرار راجعا الى نفي الاستمرار لا الى اصل الدخول وحاصله انه اذا علم انه ليس بحيث يدخل الماء دائما بمجرد الاجراء فليخرجه وهذا وان كان خلاف الظاهر الا انه لا باس به في مقابلة نصية صدره بل لعل هذا المعنى هو الظاهر بملاحظة ان حال الجواب في مورد السؤال الى المفهوم وذكر المنطوق الاجنبي عنه في غاية البعد بل كان ينبغي ان يصرح بعدم وجوب الاخراج الذي هو مفهوم هذا المنطوق المذكور في مقام الجواب عن السؤال وعلى هذا فلا بد من حمل المنطوق على معنى ينطبق على مورد السؤال وهو الشك في وصول الماء تحت الخاتم من جهة انه قد يتفق الدخول وقد لا يتفق فقال انا اعلم انه بحيث لا يدخل الماء على وجه الاستمرار فليخرجه وجعل هذا كناية عن الامر الذي هو الشك في وصول الماء وعدم وصوله وعلى هذا يكون هذه الجملة الشرطية المذكورة في السؤال مما لم يقصد به المفهوم ومما ذكرنا ظهر انه لا بد من الامر هنا من صحة الفقرة ظاهر النفي بحمله على نفي الاستمرار ومن حمل الامر على الاستحباب حتى يقال انه اولى وذلك لما عرفت من ان الدليل بنفسه ظاهر في هذا المعنى الذي ذكرناه مع ان الحمل على الاستحباب كانه بعيد عن سياق السؤال لان الظاهر من قوله كيف يصنع هو ان السؤال عما يجب على المرأة حين الوضوء فالمناسب بيان نفي الوجوب لا بيان الاستحباب فافهم ولما ذكرنا استدل في الذكرى بالصحيحة المذكورة ولم يلتفت الى معارضة صدرها بذيلها الثالث ان يكون مشكوك الوجود والحكم في هذا القسم ايضا هو تحصيل اليقين بايصال الماء الى البشرة والبحث عن المانع في الموضع الذي لا يتيقن بانتفائه عنه والوجه فيه انه لا بد من العلم بامتثال الامر والاتيان بالمامور به الا ان يحصل ما يقوم مقام العلم في اسقاط التكليف والاول منتف بحكم الفرض وليس من الثاني الا استصحاب عدم وجود المانع الذي هو عبارة عن اصالة عدم الحجاب الحاجب وهو غير مفيد لانه لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البدن وهو ليس من الاحكام الشرعية لعدم احتجاب البدن وانما هو من اللوازم العادية فلا يجري الاصل المذكور الا على القول باعتبار الاصول المثبتة وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب الجواهر من التمسك باستمرار السيرة التي يقطع فيها براي المعصوم عليه السلام على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل اختبار انتفاء الحواجب عنهما مع قيام الاحتمالات غالبا ثم انه لعدم نص احد من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء او في الغسل مع انه كان اولى بالاشارة اليه بالنص لكان قدر البراغيث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن في تمسك به فضلا بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمناه لا يخلو عن تأمل لمعارضته باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وان تخيرهما فيه لان المراد بالسيرة ان كان هي سيرة

من لا يبالي ولا يفهم نفيا مهما ثابت ولكن لاعبرة بها وان كان هي سيرة المتدينين فقيامها على ما
ادعاه ممنوع بل ليس مرادا بهم في صورة الشك في وجود المانع الا الفحص عنه ورفعه وما يرى من عدم صدور
الفحص عنهم غالبا فانما هو من جهة اطمينانهم بانتفاء المانع وهذا ترى ان من يريد الغسل مثلا يبحث عن
انتفاء المانع عن مظان وجوده كرجليه مثلا او تحت اظفاره وامثال ذلك مما يحتمل فيه وجود
المانع دون غيره الثاني ما حكي عن بعضهم من الاجماع على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب مثل
الشك في ان بيده خاتما ام لا وانت خبير بعدم ثبوت ذلك ان لم نقل بثبوت خلافه من جهة عدم تعرض
اكثر الاصحاب لهذا الفرع مضافا الى ما ذكره بعض المحققين ره من ان دعوى الاجماع والسيرة في
بعض افراد هذا الشك مثل الشك في وجود قلنسوة على الراس وجورب في الرجل او وجود لطخ اخر على
البدن غلط من ذلك مجازفة والفرق بين كون الحاجب المشكوك وجوده رقيقا او غليظا اقتراح
والحوالة على موارد السيرة فراجع الثالث ان يدعى ان اصالة العدم من الامارات المعتبرة من
باب الظن النوعي فحالها حال سائر الامارات الكاشفة عن الواقع فيثبت بها جميع ما يقارن مجراها من
اللوازم والمقارنات لا من باب التعبد بها ظاهرا حتى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعية وانت خبير بعدم
ذلك كما قرر في الاصول الرابع ما ذكره بعض المحققين ره من ان وصول الماء الى البشرة وان كان من اللوازم
الغير الشرعية الا ان ما يترتب عليه من الحكم الشرعي يعد في العرف من اللوازم والاحكام الشرعية لنفس خلو
البدن عن المانع بحيث يلغى في العرف وساطة اللازم الغير الشرعي بين المستصحب وبين ذلك الحكم الشرعي
ونظير ذلك استصحاب رطوبة الملاقي للنجس فان الرطوبة لا يترتب عليها النجاسة بل هي من احكام تاثر
الملاقي بالنجاسة وهو لازم غير شرعي للرطوبة الا انه ملغى في نظر العرف حتى ان الفقهاء يجعلون التنجس من
احكام ملاقاة الشيء للنجس مع رطوبة احدهما لكن هذا لا يتم في جميع موارد هذا الشك واورد عليه بعض من
تاخر بان الفرق بين الواسطة الخفية وبين غيرها يبتني على الاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحة العرفية
اذ من المعلوم ان خفاء الواسطة ووضوحها مما يناط بنظر اهل العرف والاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحة العرفية
واضح البطلان ويمكن دفعه بان ما ذكره ذلك المحقق ليس مبنيا على التسامح العرفي في الموضوعات حتى يكون
ساقطا وانما هو مقتضى دلالة اللفظ عرفا وتوضيح ذلك ان دليل عدم نقض اليقين بالشك يقتضي جعل
ما هو من احكام اليقين في نظر الشارع ثابتا عند تبدله بالشك فكان من قال لا تنقض اليقين بالشك
قال لا تنقض ما هو من احكام على اليقين بالشك فمع خفاء الواسطة الغير الشرعية بين المستصحب وبين الحكم
الشرعي ٢ انه حكم الشارع على ذلك المتيقن لصدق الاضافة بخلاف ما لو لم تكن الواسطة خفية فيصدق على
التنجس المترتب على الرطوبة بواسطة التاثر الذي هو من قبيل الوسائط الخفية انه من حكم الرطوبة فعند
استصحابها يترتب التنجس وكذا الحال فيما نحن فيه من كان على بعض اعضاء طهارته جبيرة فان امكن
نزعها او تكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة وجب ولا اجزاء المسح عليها فان لم يمكن ذلك لضرر في وجوب احد

١٧ المترتب عليه بواسطة خفية غير شرعية يصدق على ذلك الحكم الشرعي م

الامرين يعني النزع وتكرار الماء اعلم ان الجبيرة في اللغة بمعنى اصلاح العظم من الكسر قال في الصحاح
الجبر ان تغني الرجل وتصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبر العظم نفسه جبورا اي انجبر الى
ان قال والجبيرة والجبارة ايضا العيدان التي يجبر بها العظام انتهى وقال في المصباح جبرت العظم جبرا
وجبورا اصلحته تستعمل لازما ومتعديا الى ان قال والجبيرة عظام توضع على الموضع العليل من الجسد ينجبر
بها انتهى والظاهر ان المراد بالعظام في هذه العظام كالعيدان في عبارة الصحاح ما كان من الاجسام
التي فيها صلابة والمراد بالموضع العليل هو الكسر فانه الظاهر وان كان اعم من ذلك الا ان ذكر العظام
قرينة على ارادة الكسر بخصوصه اذ لا توضع على غيره وفي الجواهر ان الجبيرة هي الالواح والخرق التي تشد
على المكسور من العظام ومقتضاه عدم اختصاص عنوان الجبيرة بالالواح وما في حكمها في الصلابة فيطلق
على الخرق ايضا وزاد في شرح الدروس تعميم مورده ايضا لكن في السنة الفقهاء فانه قال تفسير الجبيرة
في الاصل الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام المكسورة لكن الفقهاء يطلقونها على ما يشد به
القروح والجروح ايضا ويسوون بينهما في الاحكام انتهى وفي الرياض والجبائر اي الالواح والخرق
التي تشد على العظام المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح والقروح او يطلى عليها وعلى الكسور من
الدواء اتفاقا فتوى ورواية انتهى وهو جيد كما سنبين ما هو الواقع واشار المعتبر الى اطلاق اسم الجبيرة
على ما يعالج به غير الكسر وهو توسع في الاستعمال نظرا الى المشابهة في الصورة والاشتراك في الحكم وقال
بعض المحققين ره لا يبعد ان يراد بها هنا الاعم منها ومن كل ما يجعل على المكسور والمجروح او المقروح
شدا او لطوخا او ضمادا ثم قال ولم اعثر في الاخبار على استعمالها في غير الكسر فالتعدي عنه في موارد
مخالفة الاصل يحتاج الى تتبع دليل له انتهى قلت قد وقع في الفقه الرضوي ما هو ظاهر الاستعمال في ذلك
لانه قال فيه ان كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك فحلها واغسلها وان اضرك
حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك الا ان سنده قاصر عندنا نعم بعد
الاغماض عن الاستعمال يمكن الاستدلال على اصل الحكم بصحيحة الحسن بن علي الوشاء قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء
اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح ٧ عليه فان اطلاقه يشمل دواء الجروح والقروح ويتعدى بتنقيح المناط
القطعي الى خرق القروح واذ قد عرفت ذلك فنقول ان ذا الجبيرة ان تمكن من مراعاة الغسل والمسح الواجبين
في محلها ولو بتحصيل الماء او الدخول في الحمام او نحوها وجب عليه ذلك اجماعا للامر بهما الشامل لنحو المقام
فلا كلام في ذلك كما انه لا كلام في انه اذا امكن غسل ما تحتها بشيء من الوجوه الثلثة التي هي نزعها او تكرير
الماء عليها او غمس العضو في الماء وجب عينا وقد صرح بالاجماع عليه في المستند وانما الكلام فيما
اشار اليه عبارة المصنف وهو امور احدها ان وجوب نزع الجبيرة انما هو على وجه التخيير بينه وبين
غيره من ايصال الماء الى البشرة بعد النزع كتكرير الماء على وجه موصل اليها لكن ليس هذا مما
اتفقت عليه كلمتهم فانهم اختلفوا فيه على قولين الاول انه يتعين نزع الجبيرة مع الامكان فان لم يمكن النزع

من باب قتل اصلحته فجبر الجبارة جبرا م

المراد بالجروح والجرح من الجنبين والتخريج فيختلف العلاج بحسب الغرض

٧ في الوضوء على الدواء المطلى عليه قال نعم يجزيه ان يمسح م

عدا الماء غيره مما يوجب وصول الماء الى البشرة وهو صريح كلام العلامة في التذكرة حيث قال الجبائر
ان امكن نزعها نزعت واجبا وغسل ما تحتها ان امكن او مسحه وان لم يمكن وامكن ايصال الماء الى ما
تحتها بان يكرر عليه او يغمسه في الماء وجب لان غسل موضع الفرض ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وان
لم يمكنه مسح عليها ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه مخالفا لان عليا ع قال انكسرت احدى زندي فسألت
رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فامرني ان امسح على الجبائر ولانه يعظم الضرر ومن طريق الخاصة قول الصادق ع وان
كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل انتهى ودعوى اجماع علمائنا انما هي على منطوق الجملة الشرطية
الاخيرة بدلالة ما استدل به من الروايتين وقد حكي القول المذكور عن ظاهر ف وط والمنتهى والنافع والتلخيص
والذي وجدته في ط هو قوله والجبائر والجروح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل
الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او الزيادة في العلة مسح عليها و
تمم وضوئه وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهو ظاهر في تعين نزع الجبيرة وقال في النافع والجبائر
تنزع اذا امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل انتهى نعم كلام الشيخ ره في ط مطابق لما حكي عنه
فانه قال فيه وان كان على اعضاء الوضوء جبائر او جرح وما اشبههما وكانت عليه خرقة مشدودة فان
امكنه نزعها او ان لم يمكنه مسح على الجبائر الى ان قال وان امكنه وضع العضو الذي عليه الجبائر في الماء بوضعها
وغمسه فيه ولا يمسح على الجبائر انتهى الثاني ان المكلف مخير بين النزع وغيره كتكرير ايصال الماء مع امكان
النزع فيتخير بينهما وهو مختار المصنف هيهنا والعلامة في النهاية والتحرير والارشاد والتهذيب والمحقق
الثاني ره وجماعة حجة القول الاول امران احدهما ان المكلف مامور بغسل البشرة ولا يتم الا بنزع الجبيرة
المفروض امكانه فيجب وثانيهما ما تمسك به بعضهم وهو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح كما في شرح الكفاية
والحسن كما في ذكره وغيره عن الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك
من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح
على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها حجة القول الثاني امران الاول ان المامور به
ليس الا الغسل واذا حصل ذلك على وجهين النزع وايصال الماء الى البشرة بدونه تخير بينهما فلم يتعين
خصوص النزع الثاني ما استدل به بعض اواخر المتاخرين حيث اختار التخيير بين موردي النزع
وتكرير الماء او وضعه في الماء حتى يصل الماء الى البشرة من موثقة عمار عن الصادق ع في الرجل
ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ
فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان
يحله هكذا في الاستبصار وفي التهذيب بدل ان يحله الاول ان يمسح عليه فيترك الاستفصال ثم ما
لو قدر على تكرار الماء حتى يصل الى البشرة ومع ذلك اكتفى بالوضع مع كون التكرار اظهر في
تحصيل الغسل فحواه يدل على جوازه ومنه يستفاد جواز خصوص الوضع في الماء حتى يصل الى البشرة

مع

مع تمكنه من التكرار ولولاه لكفى صدق الغسل المعتبر شرعا بالغرض فيخص به عموم الادلة هذا كلامه
ثم انه بعد ان اختار القول الثاني اجاب عن مستند القول الاول بعدم منافاته للقول الثاني
لوروده مورد التعارف وبان المراد في كلام الجماعة فالامر بالنزع ارشادي ولا سيما ان الغالب في القرحة
وجود النجاسة فهو حينئذ لا علينا بل ارتفع الخلاف من البين وحمل الموثق على حال الاضطرار والصحيح
على حال الاختيار خلاف ظاهر الموثق فان عدم القدرة على الحل لا يستلزم عدم القدرة على الغسل بتكرار
فاطلاق الجواب مع ترك الاستفصال عنها يقتضي وجوب الوضع معها هذا كلامه وانت خبير بان الاستدلال
لا ينطبق على المطلوب لان مطلوبه هو جواز التكرار مع امكان النزع ودليله يعطي الاكتفاء بالوضع
مع امكان التكرار فان اراد الانتقال الى الاكتفاء بالتكرار مع امكان النزع بالاولوية كما هو ظاهر تعبيره
بالفحوى فتوجه المنع عليها جلي وان اراد الانتقال بحكم الملازمة والمساواة بتقريب ان الوضع كما هو
محصل للغسل كان ذلك كان استنباطا غير معتبر مضافا الى ان المفروض في السؤال عدم القدرة على الحل
المسح او الحل والجواب انما ينطبق عليه وقد يقال في تقريب الاستدلال ان في قوله وقد اجزاه من غير ان
يحل ايماء الى اجزاء الوضع مع امكان الحل ايضا وانت خبير بسقوطه بعد ما عرفت من مفروض السؤال
ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره ذلك البعض من ان حمل الموثق على حال الاضطرار وحمل الصحيح على حال
الاختيار خلاف ظاهر الموثق ثم ان ما ذكره من حمل الصحيح على الارشاد والمتعارف خلاف الظاهر من جهة
كون الارشاد خلاف ظاهر الامر خصوصا في مواقع السؤال عن الحكم الشرعي هذا وبقي الكلام بعد ذلك
في التمسك باطلاق الادلة وعمومها لصدق الغسل المامور به وحصول الامتثال وربما يتضح به حقيقة
الحال وان كان قد تقدم في المسئلة السابقة ما يعرف منه ذلك ثانيهما ان ظاهر كلام المصنف هو قصر
التخيير على كونه بين الامرين وتوضيح الحال انه اختلف كلام القائلين بالتخيير فمنهم من التزم بالتخيير
بين النزع المستتبع للغسل وبين تكرير الماء على الجبيرة مقتصرا عليهما كالمصنف هنا والعلامة في
الارشاد حيث قال وذو الجبيرة ينزعها او يكرر الماء عليها حتى يصل الى البشرة انتهى ومنهم من زاد
امرا ثالثا وهو وضع العضو في الماء على وجه يصل الماء الى البشرة فحكم بالتخيير بين الثلثة وهذا
هو الذي يظهر من العبارة التي تقدم حكايتها عن ط والتذكرة بل زاد بعض المحققين ره نفي الاشكال
والخلاف عن التخيير بين الثلثة ولعله ناظر الى اتفاق القائلين بالتخيير على الالتزام به فيما بين الثلثة ولا
فالقول بوجوب النزع او الانتقال عنه الى التكرار والغمس عند الضرورة موجود كما عرفت وزيادة الوضع في
الماء بناء على القول بالتخيير بين النزع والتكرار متجهة وعلى تقدير اختياره كما هو المختار فالمتجه هو التخيير
بين التكرار والغمس لكن بقي الكلام في شيء وهو انه ينبغي تقييد الحكم بالتخيير بين النزع وبين الامرين الاخيرين
بما اذا حصل منهما الجريان المعتبر في الغسل اما اذا لم يحصل منهما ذلك وان تحقق مجرد وصول البلل لم يكونا
صالحين للوقوع في طرفي التخيير بالقياس الى النزع وقد نبه على هذا في الجواهر حيث قال لا ينبغي الاشكال في

ترجيح ما ذكره الاصحاب من التخيير مع كون التكرير والغمس محصلين للاتصال مع الجريان الذي يتحقق
بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراطه بشيء آخر وما في الصحيح من سؤال الرجل في ذراعه
القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع كونها مجبورة بجبيرة يراد به عدم الاجتزاء
بالمسح على الخرقة لا على عدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع واورد عليه بعض المحققين بقوله ان ما
تقدم في اول المسئلة من اعتبار الجريان انما هو في مقابل ايصال البلل بمس اليد كما هو طريقة للمحل على نحو
الوضع او الامرار والا فلا اشكال في صدق الغسل بمجرد استيلاء الماء على العضو من دون اجرائه كما في الغمس
ووضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يجري على غيره ... الموثق فيمن انكسر عضده ولا يقدر ان يحله
لحال الجبر قال يضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان
يحله وانت خبير بما فيه اذ لا يصدق الغسل عرفا بدون انتقال الجزء من الماء الى جزئين من الجسم سواء كان
بحركة الماء فوق الجسم وانتقاله من جزء منه الى جزء آخر ام بحركة الجسم في الماء واما صدقه بمجرد وضع
قطرة من الماء على جزء من العضو فسبيل المنع البين واضح مضافا الى ان ما ذكره من تأييد مطلوبه بالموثق
لا وجه له لانه قد اخذ فيه عدم القدرة على الحل وسقوط حكم الجريان اعني يجابه مع عدم القدرة عليه
لا يقتضي خروجه عن مفهوم الغسل والا عدم اعتباره حيث يمكن اعتباره ومن هنا يظهر وجه وجيه في عدم
صحة الحكم بالتخيير بين النزع والغسل وبين شيء من تكرار الماء على العضو وغمس العضو في الماء
لحصول الغسل بالجريان في الاول دون الاخيرين والاكتفاء بهما في مقام الضرورة لا يسوغ صدق الغسل عليهما
فتحصل مما ذكرنا كله ان الحكم بالتخيير بين الامور الثلثة يبتني على صدق الغسل منهما والا لم يكن للتمسك
بصدق الغسل الواقع في الاطلاقات وجه ويعلم من ذلك ان الغمس وتكرير الماء ان حصلا الغسل
كان مخيرا بينهما وبين النزع والا كان اللازم هو النزع فان لم يمكن اكتفى بشيء من الغمس والتكرير لما
عرفت من اختصاص ما دل على العفو بصورة عدم القدرة على الحل وثبوت حكم لغير القادر مع عدم
حصول المامور به الاصلي الذي هو الغسل لا يقتضي ثبوته للقادر على المامور به الاصلي انتهى انه لا
يعتبر ترتيب آخر بين النزع للغسل وبين تكرار الماء وقد استفاد صاحب الجواهر من عبارة التذكرة
المتقدم ذكرها في صدر الامر الاول كون النزع للمسح على البشرة مقدما على تكرار الماء على الجبيرة
الى ان يصل الماء الى البشرة والظاهر انه فهم منها انه يقدم النزع للغسل ثم النزع للمسح على البشرة ثم تكرار
او الغمس في الماء ثم ينتهي الى المسح على الجبيرة واورد عليه بعض المحققين بقوله بان منشأ توهم الترتيب قوله
او مسحت بزعم ان معناه انه ان لم يمكن الغسل مسحت وبدفعه مضافا الى ان المناسب حينئذ قوله والا مسحت
لا عطف المسح على الغسل نعم لو لم تقيد الغسل بالامكان توجه العطف بارادة مانعة الخلو بالنسبة الى مجموع
صورتي الامكان وعدمه ملاحظة ذيله المصرح بان المفروض في مجموع هذا الكلام هو التمكن من الغسل
فيراد من المسح في كلامه مسح مواضع المسح ثم ذيل كلامه مختص بموارد الغسل انتهى والانصاف ان تعين طلب

الجواهر

الجواهرية هو المتعين لان قول العلامة الجبائر ان امكن نزعها نزعت وجوبا قد اشتمل على تقييد
وجوب النزع بصورة امكانه ثم ان قوله وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت ايضا مشتمل على تقييد وجوب
الغسل بصورة الامكان ومن المعلوم ان الجمع بين هذين التقييدين لا يتم الا بشيء من امرين احدهما ان يكون
النزع واجبا نفسيا لا مقدمة للغسل او المسح والاخر ان يكون واجبا غيريا هو مقدمة لامرين مرتبين وهما منوط
بالامكان وثانيهما منوط بعدم امكان الاول ومن البين انتفاء الامر الاول فالنزع ليس واجبا نفسيا حتى يكون
الغسل ايضا واجبا نفسيا آخر فيتقيد وجوب كل منهما بحال امكانه وانما هو مقدمة للغسل او المسح وحيث كان
ذو المقدمة ههنا امرين احدهما مترتب على الاخر بعدم الامكان فلذلك قال انه ان امكن النزع نزعت ثم
يقدم الغسل ان امكن ويمسح على البشرة ان لم يمكن الغسل ثم ان لم يمكن النزع وامكن ايصال الماء الى ما تحتها
وجب لكن بقي هنا شيء وهو انه كان اللازم على هذا التفسير ان يتعرض لتعليل وجوب المسح على البشرة عند
عدم امكان غسلها وقد ذكره وتعرض لتعليل وجوب الغسل عند امكانه وقد كان التعرض للاول اهم ومما يشير
الى الوهم ان ترك التعرض لتعليل المسح على البشرة والاقتصار على الغسل قرينة على انه ليس المراد بالمسح هو المسح الذي
هو بدل عن الغسل لكنه معارض بانه لو كان المراد هو المسح الموظف الاصلي كان اللازم هو التعرض في التعليل
وذيل الكلام فذكره مسامحة من العلامة على كل من التقديرين والاجزاء المسح عليها يعني انه ان لم يمكن
الغسل بعد النزع ولا التكرير كفاه المسح على الجبيرة عن غسل البشرة وينبغي ان يعلم ان عدم امكان ما ذكر
قد يكون لامر عادي كالضرر ونحوه وقد يكون لامر شرعي كتنجس المحل المجبور بنجاسة لا يمكن تطهيرها ثم ان
هذا القسم على قسمين احدهما ما يتضاعف نجاسته بالغسل بالسراية الى غيره من الاعضاء والاخر ما ليس
كذلك وحكم القسمين ما اشير اليه من عدم الغسل فيعدل الى المسح على الجبيرة لما دل على اشتراط طهارة ماء الوضوء
والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من الغسل لان الممتنع شرعا كالممتنع عقلا وفي ذلك ينعقد
اجماع بعضهم من انه لو لم يتمكن من الغسل لجاز المسح على الجبيرة واحتمل في كشف اللثام التفصيل بين ما
لو تضاعفت النجاسة بالغسل وبين غيره بوجوب الغسل في الثاني دون الاول مستندا الى ... عدم الانتقال
من الغسل الى المسح ثم جعله قضية اطلاق عبارة القواعد قال انه ويقتضي المكسر طهارة المحل او امكان تطهيره
كما في نهاية الاحكام والا تضاعف النجاسة ثم قال قلت فان لم يتضاعف امكن الوجوب للاصل وعدم انتقال
الغسل او المسح الى الجبيرة وهو قضية اطلاق الكتاب هنا يعني قول العلامة في القواعد وذو الجبيرة ينزعها
مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل البشرة فان تعذر مسح عليها وانت خبير بان قاعدة ما ذكرناه من
اشتراط طهارة ماء الوضوء الموجب لعدم الامكان على ما عرفت من البيان ولعله غفل عن هذه الجهة
فتخيل ان المحل متنجس على كل حال اصاب الماء ام لا فيبقى الامر بالوضوء على حاله وبما ذكرنا يعلم ان اطلاق العبارة
المذكورة مقيد بما ذكرناه مضافا الى ان الاطلاق مسوق لبيان حكم آخر غير مجرد لترجيح الحكم المذكور في
الجملة وهو انه اذا امكن الغسل غسل والا مسح على الجبيرة اذا لم يكن هناك مانع آخر ثم ان الحكم المذكور مما

قد نفى الخلاف غير بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وفي التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع لم يوقف
دليلنا اجماع الفرقة ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما تقدم في شرح المتن السابق من صحيحة الحلبي
ومنها ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي طالب ع قال سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ
صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في
برد يخاف على نفسه اذا فرغ الماء على جسده فقرء رسول الله ص لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
ومنها رواية عبد الاعلى قال قلت للصادق ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع
بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومنها
رواية كليب الاسدي قال سئلت الصادق ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف
على نفسه فليمسح على جبائره وليصل هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على ما ذكره المص ويتم الكلام في هذا
المقام ببيان امور الاول انه ذكر صاحب الجواهر ان ظاهر العلماء وغيرها هو الانتقال بمجرد تعذر الغسل الى
المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة ام لا خلافا للتذكرة وبعض من تأخر عنها فاوجبوا المسح عليها
مقدما على المسح على الجبيرة ولعله الاولى بل الاقوى لانه اقرب الى المامور به وهو لا يخلو من وجه لانصراف
كثير من عبارات النصوص والفتاوى المتضمنة للمسح على الجبيرة الى عدم التمكن من حلها على ان من الافراد النادرة
التي لا يشملها الاطلاق اذا تمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه لا يتمكن معه من الاتيان باقل افراد الغسل ظ البشرة
الذي هو كالدهن في غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع بالوقوف من المسح على الجبيرة
برطوبة لا اقل بالتميز لها الانتقال من جزء الى آخر بل ولو قلنا به لان احكام العبادات غير معروفة الحكم و
المصالح فلا سبيل القطع بذلك ومنه يقدح الاشكال في الاجزاء بمراعاة المسح على البشرة فضلا عن وجوبه
وتعينه وطريق الاحتياط غير خفي ثم قال ومن العجب ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشرة على المسح
على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان التطهير وغيره مع ما تقدم ومستلزم تضعيف النجاسة
انه مناف لاشتراط طهارة محال الوضوء انتهى ونقول انه ليس في التذكرة ما نسبه اليها بعض ولا اثر ذلك فيما
يتعلق بالمقام لانه قال الجبائر ان امكن نزعها نزعت واجبا وغسل ما تحتها ان يمكن او مسحه وان لم يمكن ايصال
الماء الى ما تحتها بان يكرره عليها او يغمس في الماء وجب الغسل وجب مع العرض ممكن فلا يجزي المسح على
الحائل وان لم يمكنه مسح عليها ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه مخالفا انتهى وهو غير مشتمل على ما نسب الى
التذكرة الا ان يقال ان الضمير المجرور يرجع في ذيل الكلام يعود الى الوضوء في قوله ما تحتها لا الى الجبائر وهذا مما
لا يرضى به من كان له خبرة باساليب الكلام مضافا الى ان هذه النسبة تنافي ما فهمه بعضهم من عبارة التذكرة
سابقا من تقدم المسح على البشرة على التكرار والغمس لان مقتضى ذلك هو انه ان لم يمكن المسح على البشرة يجب
هناك جواز التكرار والغمس ومقتضى هذه النسبة انه بعد تعذر التكرار والغمس ان امكن المسح على البشرة
قدم على المسح على الجبيرة ومما ذكرنا يجتمعان التأمل في ان الظاهر من بعضهم والمصرح به في كلام بعض اخر انه

لم يتوقف

لم يتوقف في وجوب المسح على الجبيرة احد من فقهائنا الى زمان المحقق الاردبيلي ره واستندوا في ذلك
الى ما عرفت من الاخبار المأثورة فقد ناقش في الوجوب قال ره في شرح قول العلامة في الارشاد ومع الجبيرة
ينزعها او يكرر الماء حتى يصل الى البشرة ان تمكن والا مسح عليها ما ذكره من الجبائر فاحكامها
ظاهرة مما قالوه ولكن دليل وجوبها غير ظاهر والاستحباب ممكن لانه ورد في صحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن الكسير يكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل
الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك
مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومثله في صحيحة اخرى له وكانه في صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي حسنة
الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء
فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان
لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله
ولا يدل على التفصيل في الوجوب لاشتمالها على قوله اغسل ما حوله مع عدم الصحة والظاهر عدم وجوب
شيء آخر في الجرح وعدم الفرق فتأمل نعم رواية الكلبي الاسدي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا وكذا
كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل يدل على عدم اوضح ولكن
سندها غير واضح وكذا خبر الحسن بن علي الوشاء قال سئلت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل
ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه كانه صحيح الى الحسن فالاستحباب غير بعيد للجمع
وحمل القائل اذا ايجاب شيء بمثل هذه مع وجود ما تقدم والاصل واخبار اخر قريب منها ثم قال وفرق
بعض الاصحاب بين الغسل والوضوء مع وجود عمومات صحيحة ابن الحجاج وعموم صحيحة عبد الله فيهما وكذا
الفرق بين الجبائر والجروح والقروح واللصوق والطلي مع وجود ما في الروايات لا يخلو عن اشكال الا
ان يكون للاجماع ونحوه والاحتياط حسن انتهى وسبقه على ذلك صاحب المدارك ره في اول كلامه حيث قال بعد ذكر
حسنة الحلبي المتقدمة وجعلها مستندا لما في المتن ما نصه ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة
لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وساق متنها الذي تقدم
في كلام المحقق الاردبيلي ره ورواية عبد الله بن سنان وساق متن صحيحته المذكورة في كلام المحقق الاردبيلي ره
لكن قال بعد ذلك وينبغي القطع بالسقوط في غير الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط انتهى واقتفى اثرهما في
الاشكال صاحب الذخيرة ره فقال بعد ذكر صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لقوله ع ويدع ما سوى ذلك مما
لا يستطيع غسله ما صورته حسنة الحلبي المتضمنة للمسح على الخرقة ما نصه وحمل الشيخ قوله ويدع ما سوى ذلك
على انه يدع غسله وهذا لا ينافي وجوب المسح وهو متجه الظاهر كما لا يخفى على الممارس بسياق الاحاديث
لكن لا يصح في مقام الجمع الا بان يكون بظاهر ادلة معارضة على الاستحباب ويقوي الاول عمل الاصحاب والاجماع المنقول

والثاني نوع التأويل واولوية ابقاء الاقوى من الاخبار على ظاهره وضعف الاجماعات المنقولة كما
ستعرفه الاشارة اجمالية في بحث سبب الجنابة المذكورة ال وبالجملة لولا الاجماع المنقول سابقا كان القول
بالاستحباب متجها لكون الاجتزاء على خلافه لا يخلو من اشكال انتهى ممد ولم ينقل من غيرهم خلافا في الحكم بوجوب
المسح على الجبيرة ثم استظهر صاحب المدارك القول بالتخيير من عبارة الشيخ ره في موضع النهاية حيث قال ربما
كان الظاهر من كلامه قده في النهاية التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال و
من كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها
وان اضر به حلها فليمسح على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روي في الجبائر عن
الصادق ع انه قال يغسل ما حولها انتهى وانت خبير بعدم ظهور العبارة في التخيير بل هي ظاهرة في عدمه والاشكال
الملازم هنالك رواية عبد الله ... وكيف كان فالمعتمد هو ما ذكره الاكثر في الاجماعات المنقولة كفاية خصوصا
مع اشعار كلام المحقق الاردبيلي ره بعدم وجدان القائل بالاستحباب واعتراف صاحبي المدارك والذخيرة بالاجماع
فيكون ذلك كاشفا عن قيام القرينة عند المخاطب على ان المراد بقوله ع ويدع ما سوى ذلك هو انه يدع غسله
فلا ينافي ما دل على الامر بالمسح على الجبيرة بل لنا ان نقول ان قوله ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا
ينزع الجبائر ليس ظاهرا في نفي المسح على الجبيرة حتى يمس الحاجة الى قرينة صارفة عنه لكونه ظاهرا في ان
المراد من قوله ع ما سوى ذلك هو ما كان ذلك من اعضاء الوضوء واين هو من الجبيرة التي هي شيء خارج و
الدليل على ذلك تعقيبه بقوله مما لا يستطيع غسله وحينئذ تكون هذه الصحيحة من قبيل المطلقات كرواية عبد الله
بن سنان فينبغي تقييدها بالاخبار المشتملة على الامر بالمسح على الجبائر بصيغة امر او بالجملة الخبرية المراد بها الانشاء
او على لفظ الاجزاء ومن المعلوم ان منها ما هو حقيقة في الوجوب ومنها ما هو ظاهر فيه ولا ريب في ظهور
كلا القسمين واعتباره فتركه والعدول الى خلاف الظاهر غير سديد الثالث انه قال في الحدائق ان ما دلت
عليه رواية عبد الاعلى من المسح على المرارة التي على ظفره دليل على ما ذكره الاصحاب من المسح على الجبيرة وان
كانت في موضع المسح ايضا ويدل عليه ايضا اطلاق حسنة كليب الاسدي وحسنة الحلبي ثم قال وهل يجب
التخليل مع امكانه وعدم امكان نزعه للتوصل الى ايصال الماء الى البشرة اشكالا لو كانت الجبيرة في موضع
الغسل او الواجب المسح على الجبيرة خاصة الظاهر هو الثاني لما قدمنا نقله ثم قال والمفهوم من كلام صاحب
رياض المسائل هو الاول حيث قال ره وجب التخليل مع امكانه ولو في موضع المسح وان حصل الجريان عليه على
الظاهر اما على تقدير عدم صدق الغسل المنهي عنه عرفا فظاهر واما بتقدير الصدق فلانه ليس باعتقاد انه
المفروض دون المسح بل باعتبار انه مقدمة ما يستطيع الاتيان به وهو ايصال الماء الى البشرة على تقدير الجريان
وعدم المماسة وتصريح جمع من الاصحاب كما هو الاقوى بتعين الغسل على الرجلين لو تأدت التقية به او بالمسح على
الخفين لكونه اقرب الى الامتثال وتعلقه باعضاء الطهارة لا بامر خارج عنها بل عن التطهير كما يدل عليه
نحو ما رواه الصدوق ره في ... انه قال اشتد الثلج ... يوم القيمة من رأى وضوئه على جلد

من المسح المذكور

غيره

غيره والظاهر اطلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع في الرجل ينكسر ساعده ... الحديث كما تقدم انتهى وهو وجيه
وان امكن المناقشة في بعض ما ذكره. هذا كلام صاحب الحدائق ره ولا يخفى ما فيه من مواضع النظر التي اولها
دعوى الاطلاق في حسنة الحلبي فان السؤال فيها وان كان مطلقا الا ان الجواب الذي هو الحجة مختص بالغسل
لمكان الامر به في ذيله وثانيها ان دعوى حصول المسح الذي حقيقته عبارة عن مباشرة اليد البشرة الراس
والرجلين مع عدم الجريان بنفس الجريان الخالي عن مباشرة اليد لشيء من الراس والرجلين واضح الفساد
وثالثها ان دعوى تعين غسل الرجلين فيما لو تأدت التقية به وبالمسح على الخفين ممنوعة بل هو مخير بينهما
والاستناد الى كونه اقرب الى الامتثال موهون ... بكون الغسل مباينا للمسح على ما هو مقتضى
التحقيق لان مثل ذلك من الاستحسانات العقلية ولم يثبت الاجماع على تعين الغسل في المفروض كما
تقدم في محله ورابعها ان رواية التقية ناظرة الى مثل المسح على الخفين فلا تشمل مثل المسح على الجبيرة
الذي ورد الامر به بخصوصه من الشارع مجردا عن التقييد بايصال الماء الى البشرة واطلاق المقيد مقدم
على اطلاق المطلق كما قرر في محله خامسها ان التمسك باطلاق رواية اسحق بن عمار مما لا وجه له بعد صريح
رواية عبد الاعلى بالامر بالمسح على المرارة لان ذلك يكشف عن ان الامر بوضع العضو في الماء انما هو في الاعضاء
التي يجب غسلها الرابع انه هل يعتبر ان يكون المسح برطوبة او يجوز مع جفاف اليد ايضا فان الى المستند
المتبادر من الروايات هو الاول بل قد صرح به في رواية العياشي المتقدمة المنجبرة بظاهر عمل الاصحاب انتهى
قلت هذا القدر مما لا اشكال فيه ولكن الكلام لما اشار اليه من ان المتبادر من الروايات وما رواه العياشي
فان اعتمد عليها احتملت افادة الزيادة على الرطوبة نظرا الى عدم صدق المسح بالماء الا على ما زاد على ذلك
وسيأتي الكلام فيها وكذا لا اشكال ولا كلام في انه لا يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع المسح حصول اقل الغسل
المسح الشامل لغيره ايضا مضافا الى عدم اعتباره في اصله الذي هو المسح على البشرة واما ما حكي في كشف
اللثام والذخيرة من احتمال وجوب اقل ما يسمى غسلا عن العلامة ره في نهاية الاحكام من دون تقييد بكون
الجبيرة في محل الغسل فالظاهر انه ناظر الى موضع الغسل وان ترك التقييد انما هو لوضوح عدم صلاحية
محل المسح لاعتبار الجريان في المسح على جبيرته بل الظاهر ان كل من تعرض للبحث عن اعتبار الجريان
وعدمه في الجبيرة ليس نظره الا الى موضع جبيرة بل الظاهر من سياق ما عدا رواية عبد الاعلى من الروايات
انما هو بيان حكم جبيرة مواضع الغسل وكان السر فيه عدم التعرض بحكم المسح على البشرة او قلة وقوع
الجبيرة في محال وجوب المسح وانما الكلام في انه هل يعتبر في المسح على الجبيرة في مواضع الغسل ان يحصل به
اقل مسمى من الغسل اعني جريان الماء او يعتبر عدمه او يكفي مطلق امرار اليد برطوبتها سواء حصل مسمى
الغسل ام لا وجوه بل اقوال اولها ما في كشف اللثام حيث قال فيه احتمل في نهاية الاحكام وجوب اقل مسمى الغسل
وهو حسن ولا ينافيه الاخبار لدخوله في المسح انتهى وحكى اختياره عن المحقق البهبهاني ره ثانيها ما عن
العشرية انه لا يجب اجراء الماء عليها لانه لم يتعبد بغسلها اذا لم يصل الماء الى اصلها انتهى وحكي مثله

تمام الحديث
او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر
ان يمسح عليه لمكان الجبر اذا جبر
كيف يصنع قال اذا اراد ان يمسح عليه
لمكان الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا
اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء و
يضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الى
جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله

عن الروض عن جامع المقاصد انه يمسح الجبيرة المسح المعهود في الوضوء وعن شارح الجعفرية انه لا يجب الاجراء
بل لا يجوز انتهى ثالثها ما في الجواهر من قوله بل التحقيق ان يراد ما في النصوص والفتاوى انه يجزيه ان يمسح بالماء من
جبائره عوضا عن البشرة سواء حصل انتقال لبعض الاجزاء المائية يجب تحقق به مسمى الغسل ام لا ثم
تدقيق انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا كما في غيره من اعضاء الوضوء اذ الظاهر من الروايات ان هذا
المعنى يجزي عن غسل البشرة ما شئت فسمه غسلا او مسحا في نحو الراس والقدمين الواجب فيهما باعتقاد
المسحية لا الغسلية كما تقدم سابقا انتهى وافتى بعض المحققين ره حيث قال الموالي ان الواجب هو مجرد
ايصال الماء الى الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا انتهى ويستفاد من الاخيرة
حيث قال اذا امكن جريان الماء على الجبيرة لم يجب وكفى المسح للاصل واطلاق الامر واحتمل المصرح في
النهاية وجوب اقل ما يسمى غسلا انتهى احتج للقول الاول بوجوه الاول ما ذكره بعض الاواخر من انه لما كان
قيام الجبيرة مقام البشرة فيجب فيها ذلك وان ما في الروايات من الامر بالمسح يراد به المسح اللغوي الغير المقيد
بعدم تسليمها بالماء بما يتحقق به ذلك على الجبيرة ولا يجب عليه تطلب ما تحت الجبيرة بل يصدق على هذا الفرد من
الغسل انه مسح عرفا الثاني ما حكي عن المحقق البهبهاني ره من ان المراد من قوله في صحيح ابن الحجاج المتقدم يغسل
ما وصل اليه الغسل اه ما هو اعم من البشرة والجبيرة وهو انسب بعموم كلمة ما ولعل عدوله عن قوله اغسل ما حولها
لهذه النكتة قال ولو قلنا ان الرواية ليست ظاهرة في ذلك لوجب حملها على هذا المعنى لئلا يحصل المنافاة
بينها وبين غيرها من الروايات الظاهرة بدون ذلك في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة ثم ايده بقوله لا يسقط
الميسور بالمعسور ونحوه الثالث ما حكي عنه ره ايضا من ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان ووجوب
قصد عدم مرتبته لكانت معارضة لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة ومن المعلوم انه اذا تعذرت
الحقيقة وجب الحمل على اقرب المجازات فتحمل اخبار المسح على ما ذكرنا او يراد بها انه اذا تعذر نفس المسح
حتى فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى سقوط الجميع اما الاول فلانه ليس في الادلة ما ينطق بان الجبيرة بمنزلة
البشرة حتى يؤخذ بعموم المنزلة فيثبت لها الغسل وانما الموجود في الاخبار هو المسح على الجبيرة وهو
كما يحصل بما يسمى غسلا كذلك يحصل بما لا يسمى به الغسل ومجرد صدق المسح عليه لا يقتضي كونه هو المراد بخصوصه
واما الثاني فلان الموصول في رواية ابن الحجاج لا يصح ان يراد به ما هو اعم من البشرة لتصريحه في الرواية
ببيانه بقوله مما ظهر مما ليس عليه الجبائر وحمل الرواية على ما هو خلاف ظاهرها خروج عن قصد السبيل واما
دعوى انه لو لم تكن الرواية ظاهرة فيما ذكره وجب حملها عليه حذرا من ظهورها في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة
فقد تقدم ما فيها لان غاية ما هناك ان تصير الرواية من المطلقات الواردة في المسئلة فتقيد بالاخبار
الدالة على لزوم المسح على الجبيرة واما تاييد المقال بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور فهو اجنبي عن هذا المقام
لانه ناظر الى ما لو كان الميسور جزءا وكان الجزء داخلا من هذا من الدلالة على وجوب الغسل في غير محله اذ [illegible]
وكان ابقاؤه في محله متعذرا ان يكون الاستدلال به في المقام من قبيل الاستدلال على وجوب غسل الراس اذا

تبر

تبر عند نفسه غسل الوجه واما الثالث فلما يتجه عليه اولا من انه مبني على انتفاء الواسطة بين الدلالة
على اعتبار الجريان والدلالة على عدم الجريان وليس كذلك وفتح الالتزام بان الاخبار لا تعين شيئا من ذلك وانه
يتحقق صدق المسح المدلول عليه بها بايهما اتفق وثانيا انه على تقدير تسليم دلالتها على عدم الجريان
على الجبيرة لا يصير معارضتها لما دل على الغسل في الكتاب والسنة الا من قبيل معارضة الخاص للعام ومن
المعلوم انه اذا دار الامر بين التخصيص وبين ارادة خصوص الغسل من لفظ المسح كان الاول اولى
بل للقائل ان يقول انه لا معارضة اصلا لان ما امر بغسله انما هي اعضاء الوضوء وما امر بمسحه انما
هي الجبيرة ولا تعارض مع تغاير الموضوعين احتج للقول الثاني بما اشار اليه كلام المعتبر من انه لم يتعبد
الشارع بغسل الجبيرة حيث لم يصل الماء الى اصلها فيكون الغسل تشريعا محرما هذا ويعرف
سقوطه مما ستطلع عليه من حجة القول الثالث ان شاء الله ثم احتج للقول الثالث بان ظاهر السؤال
في رواية الوشاء وحسنة الحلبي كونه عن قيام الجبيرة مقام البشرة في كفاية وصول الماء اليها وان
المراد بالمسح المسؤل عنه هو امرار اليد على الحائل في مقام الغسل لانه الذي يسبق الى الاذهان جوازه
شرعا فيكفي عنه دون المسح في مقابل الغسل فان مشروعيته في محل الغسل وصيرورة مسح البلل قائما فيعمل
مقام الغسل منه مما لا يمكن توهم اجزائه قبل الاطلاع على تعبد الشارع به ويؤيده ما ذكره عبارة [illegible]
حيث قال فيها الجابر يغسل ويمسح على العضو المكسر او يكرر الماء حتى يصل الى البشرة والاصح
عليها انتهى فيحمل المسح على الجبيرة مقابل المسح على البشرة وقال المستدل ايضا في محكي اخر الاضافة
ان ارادة اجراء الماء على الجبيرة من المسح الوارد في الاخبار مشكل لحملها على ما يتحقق به الغسل لعدم
وتخصيصها بالمسح المقابل للغسل نظير المسح على الراس حتى لا يجوز ان يقصد الا المسح بحيث لو قصد
مجرد ايصال الرطوبة الى الجبيرة مع عدم قصد الغسل ولا المسح يلزمه المنع عن الوضوء والغسل الارتماسيين لم يجز
اشكل فلو قيل ان الواجب هو مجرد ايصال الماء الى الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره او لم يحصل
لم يكن بعيدا ولا منافيا للكلية المذكورة لان معنى عدم التعبد بالغسل في كلام الشهيد عدم ايجاب الشارع
له انتهى وتوضيحه انه لا ريب في ان للمسح استعمالين احدهما ما يقابل الغسل والاخر ما يعمه والمسح فان
ارادة كل من الغسل والمسح من لفظ المسح ليست واقعة على وجه الخصوصية في سؤال الخبرين المذكورين
وانما هي بعنوان كونه مصداق المعنى الاعم اذ مع قطع النظر عنه لا يبقى علاقة بين الغسل والمسح المقابل له كما
ان ارادة المعنى المقابل للغسل لا احتمال له من جهة عدم علم السائل به كما عرفت فتعين ان نقول ان ارادة المعنى
الاعم من المسح في سؤال الخبرين تصير قرينة على ان المراد بالمسح في اجوبة الاخبار هو المعنى الاعم
وعلى هذا فالواجب هو امرار اليد برطوبتها على الجبيرة سواء تحقق به الغسل فما فوق او في اكثرها
ام لم يتحقق به الغسل اصلا ولا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا بل يكفي مجرد الاتيان به بعنوان انه امرار
اليد على الجبيرة لكونه مامورا به واما في رواية العياشي من قوله يجزيه المسح بالماء عليها فهو بعد تسليم

سندها او انجبارها لا يستلزم الجريان لاحتمال ان المراد به ما يقابل المسح بدون رطوبة اليد بل نقول
ان وجود الماء الزائد على اليد لا يستلزم جريانه على الجبيرة لان الغالب فيها ان تكون من قبيل الخرق التي
يتعسر فيها جدا استيلاء للك لكون جفاف الاجزاء المائية بمجرد وضع اليد عليها غالبا فتحصل من ذلك ان
المختار انما هو القول الثالث الخامس انه هل يعتبر ان يكون المسح بماء الوضوء او بماء جديد او يفصل بين
ما لو كان المسح على الجبيرة بدلا عن الغسل وبين ما لو كان المسح عليها بدلا عن المسح على البشرة قال في المستند
وهل يجب ان يكون الرطوبة من ماء الوضوء اذا كانت الجبيرة في محل المسح الاحوط ذلك بل لا يبعد تعيينه من
اخبار المسح بنداوة الوضوء انتهى قلت اما اعتبار كون المسح بماء جديد فلا مجال للقول به اصلا لا فيما
لو كانت الجبيرة في موضع الغسل ولا فيما لو كانت في موضع المسح ولم اعثر على قائل به واما تعين اعتبار كونه
في محل المسح من ماء الوضوء فلا دليل عليه الا ان المعتبر في اصله لمكان ذلك لزم في بدله ايضا لكن هذا
يتوقف على عموم المنزلة وليس منه اثر في الاخبار نعم الاحتياط مراعاة كونه من ماء الوضوء جيد والوجه
في تخصيص صاحب المستند جبيرة موضع المسح بالاحتياط فيها من حيث كون المسح فيه بماء الوضوء هو
كون اصل المسح لا يجوز فيه استيناف ماء جديد لا يخلو عن وجاهة واما في موضع الغسل فالذي يظهر
من صاحب الجواهر اعتبار كونه بالماء فالطرة ثم قد يقال انه لا يجزي المسح بنداوة اليد ولو قلنا بالاجزاء
به في الراس والقدمين بل الظاهر انه لا بد من المسح بالماء والفارق بينهما هو الدليل انتهى ولا يخفى ان مقتضاه
هو اعتبار كون المسح على الجبيرة بالماء والمراد به ما يقابل النداوة فلا يستلزم اعتبار كون المسح بماء جديد
لانه اعم والاعم لا يستلزم الاخص نعم مقتضى اشتراط كون المسح بالماء هو انه لو جف الماء عن اليد فيجب تجديد الماء
ولو بان يستانف ماء جديدا وهذا لا يستلزم كون المسح على الجبيرة بالماء الجديد دائما ومراده بقوله وان
قلنا بالاجزاء به في الراس والقدمين هو الاجزاء بالنداوة في اصل المسح لو ظلف بالنسبة الى ... وظهر
المسح على بشرة الراس والقدمين لا بجبيرتها وتعبيره بالاجزاء بالنسبة انما هو بالنظر الى انه لو حصل به الجريان
مع قصده كان جائزا فيكون كل من الماء والنداوة مجزيا في اصل المسح بخلاف المسح على الجبيرة فانه
يعتبر فيه والفرق الذي اشار اليه هو الفرق بين المسح على الجبيرة وبين المسح على البشرة ودليل الثاني
قد تقدم في محله واما الثاني فلا يبعد ان يكون مراده بالدليل الدال عليه ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي طالب عليه السلام
قال سالت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء
عليها في الجنابة والوضوء الحديث والانصاف ان سنده قاصر ودلالته ضعيفة جواز الامرين فان شاء مسح بماء
الوضوء وان شاء استانف ماء جديدا له وهذا اذا كان ماء الوضوء وافيا بالمسح الواجب عليه وجهز الماء فيه
والا استانف ماء جديدا السادس انه قال في الجواهر هل يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها
لكونه المتبادر من السنة او لا الاقرب الثاني لعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر انتهى والظاهر ان نظره الى ان
ما دل على المسح على الجبيرة مطلق وانصرافه الى خصوص المسح بالكف ظهور ابتدائي يزول بادنى تامل ولكنا نمنع

من كون

من كون الظهور ابتدائيا بل نقول يزيد له وجه حسنا اذا ما زيد فيه نظرا الى لو ... اشتراط ذلك في صورة
الامكان ويؤيد المختار ما في الفقه الرضوي من قوله فان كان في الموضع الذي يجب عليها الوضوء قرحة
او دماميل ولم يؤذك حلها فحلها واغسلها وان اضرك حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها
ولا تعبث بجراحتك وافتى بمضمونه في المستند حيث قال المسح في الرضوي انه يجب مسح الجبيرة باليد
فلا يجوز بعضو آخر او بغير العضو والظاهر انه عليه بناء الاصحاب فالرواية منجبرة بعملهم انتهى
السابع انه قال في المستند لو كان الجبيرة على المرفق او على الوجه بدء بما فيهما اولا ثم يغسل الباقي
انتهى ولازم ذلك انه لو كانت في وسط الذراع او الوجه وجب عليه الغسل من الاعلى الى ان يصل الى
محل الجبيرة ثم يمسح عليها ثم يغسل ما تحتها ويستفاد من كلام المحقق البهبهاني ان ذلك من قبيل المسلمات
لانه قال في مقام تاييد القول بوجوب كون المسح على الجبيرة بحيث يحصل به اقل مسمى الغسل ورده لقول
بلزوم كونه على حد مسح الراس والرجلين ما نصه ليس المراد من قولهم يمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه
يمر يده على الجبائر بعد امراره على البشرة عوضا عنها وليس المراد انه يجفف يده عن الرطوبة الزائدة
منها كيلا يقع جريان اصلا اذ قد يكون الجبيرة في وسط الذراع مثلا فيلزم المكلف ان يغسل اليد من المرفق
الى الجبيرة ثم انه يجفف يده لمسح الجبيرة ثم يأخذ بعد ذلك ماء جديدا ويغسل به بقية اليد ولعل القطع
حاصل بعدم ارادة ذلك انتهى ما اهمنا نقله وما ذكره من الابتداء بالاعلى فالاعلى بل مراعاة الانفصال
في المسح لو كانت الجبيرة في وسط القدم بان يبتدئ من رؤوس الاصابع فينتهي الى المحل الذي يجب الانتهاء
اليه هو الذي تقتضيه القاعدة لانه قد ثبت وجوب الابتداء من الاعلى في الغسل وكذلك الانفصال في
المسح وغاية ما هنالك انه ثبت من الشارع انه رخص في المسح على الجبيرة فلا يلزم من ذلك ترخيصه
في عدم مراعاة الابتداء ولا ترخيصه في التفريق بين اجزاء المسح الثامن انه هل يجب استيعاب الجبيرة بالمسح
ام لا المحكي عن جماعة كثيرة هو الاول وهو الذي صرح به في التذكرة حيث قال يجب ان يستوعب الجبيرة
بالمسح انتهى وفيه وفي كشف اللثام بما اذا كانت في موضع الغسل قال فيه ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح
اذا كانت على موضع الغسل انتهى ووافقه على ذلك في الرياض وزاد التعبير على انه لا يشترط الاستيعاب بحيث
يشمل الخلل والفرج ولعوب الثقوب لتعذره او لتعسره عادة انتهى والذي يظهر من الشيخ تقي في ذلك هو
الثاني لانه قال فيه والاحوط ان يستوعب جميعه ووافقه في الذكرى لانه استحسن ما حكاه عن الشيخ ره
بعد ما ذكر القول بوجوب الاستيعاب واستشكل فيه ورتبها في المستند في المسألة قولان ومحل البحث
على ما عرفت الاشارة اليه من كاشف اللثام انما هو موضع الغسل وصرح به في المستند حكاية عن والده
قال فيه لا يجب استيعاب الجبيرة بالمسح ان كانت في موضع المسح وفاقا كما في اللوامع انتهى حجة القول الاول
وجوه لعلها منها قاعدة الاشتغال المقتضي لوجوب الاتيان بالوضوء المأمور به ومع الشك في حصوله بالمسح على
بعض الجبيرة يشك في الخروج عن عهدة الامر ثانيها استصحاب الحدث عند الشك في حصول رافعه ثالثها

في التحقيق حجة عليه دام ظله
في انكاره اعتبار كون المسح
في موضع المسح بماء الوضوء في
التنبيه الى ... فتعقل
عفي عنه

ظهور الاخبار المتضمنة للمسح على الجبيرة نظرا الى ان الجبيرة اسم للمجموع والاكتفاء بالمسح على بعضها
خلاف الظاهر فلا يبعد الميل الى الصالح العرف فيجب الاستيعاب لعدم وجوبها ايضا وهذا هو الذى اشار
اليه العلامة فى التذكرة بقوله لتحصيل المسح عليها اذ الجزء مغاير وصرح به غيره ايضا رابعها ما حكى عن
المعتبر من ان المسح بدل عن الغسل فكما يجب الاستيعاب فى الغسل يجب فى بدله والظاهر ان هذا هو الذى
اشار اليه العلامة فى التذكرة بقوله ولان محل اصلها يجب مسحه فيجب اشار اليه جماعة الجواهر بدعوى
ان المنساق من الاخبار بدلية الجبيرة لا بدلية غسل البشرة فيجرى على الاول ما يجرى على الثانى لان

٧ عما يلزم منه الاستيعاب بان يكون مراده منها ان مسح الجبيرة م

نفس الجبيرة قد نزلت بمنزلة البشرة حتى يتحقق هناك عموم المنزلة الذى مقتضاه غسل الجبيرة نظرا
الى عمومها الشامل ايضا وذلك لعدم دلالة الادلة على تنزيل نفس الجبيرة منزلة البشرة حتى القول الثالث
ما جعله منشأ الاشكال الذى ذكره من صدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند
الضرورة واستشهد عليه فى المستند بقوله الا ترى انه اذا مسحت السنة الوجيز يقال مسح يده على
وجهه وان لم يستوعب واجيب بان تبعيض المسح فى الرجلين انما هو لمكان الباء فى المعطوف عليه وفى الخفين
لتبعيتهما لها ويمكن ان يناقش فى الاخير بان المسح على الخفين لما كان مبنيا على التقية كان اللازم مراعاة
ما هو المعتبر عند من يتقى منه حتى يتادى به التقية ولا مدخل للتبعيض الحاصل عندنا من كون المسح يتادى
بامرار اليد على بعض الراس او الرجل حتى يقال ان المسح على البعض انما نشأ من كون الباء للتبعيض ونعلم
لا يقولون ذلك ولكن هذه المناقشة لا تجدى فى ثبوت القول الثالث لان المسح على بعض الخف قد ثبت
بالدليل الدال عليه عندهم كما ان المسح ببعض الراس ثبت بالنصوص الدالة عليه عندنا والاجماع القائم به وان
لم نقل بكون الباء للتبعيض ولولا قيام الدليل من دلالة الباء او غيرها على جواز المسح ببعض المحل الممسوح لم يكن
مقتضى الامر بالمسح المتعلق بشىء الا الاستيعاب وذلك الذى بالمسح فى قوله ع فى رواية عبد الاعلى فى جواب السؤال
عن تكليف السائل فى المسح امسح عليه يبنى على المرارة مقتضاه استيعاب المرارة بالمسح لولا قيام الدليل على
خلافه وما استشهد به صاحب المستند مبنى على المسامحة العرفية ومقتضى دلالة اللفظ بحسب وضعه الاصلى خلافه
ولا وجه للعدول عن الوضع الاصلى فى سائر المقامات بعد ما عرفنا مسامحة اهل العرف فى شىء منها ومن هنا يعلم سقوط
ما فى اصل الجواز لانه ان اريد الصدق بحسب اصل الوضع فهو ممنوع لعدم وان اريد الصدق بناء على التسامح فهو غير مفيد
لان الاحكام الشرعية لا تناط بالمسامحات فالمختار انما هو ما ذهب اليه الاكثر الثانى ان المنافى من ظاهر كلام
ستون عليه انهم ما ادى النظر هو ما لو كانت الجبيرة فى عضو واحد بدون الاستيعاب وهناك صور اخر
الاولى ان تكون الجبيرة فى جميع الاعضاء التى يجب غسلها لكن لا على وجه استيعاب العضو الذى عليه الثانية
ان تكون على عضو واحد بحيث تستوعبه مع خلو الاعضاء الاخر عنها الثالثة ان تكون مستوعبة لجميع الاعضاء
والظاهر ان اول فرع من فروع الجبائر فى التذكرة اشارة الى الصورة الاولى لانه قال فيها اذا كانت الجبائر
على جميع اعضاء الغسل وتعذر غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح راسه ورجليه ببقية البلل و

لو تضرر

لو تضرر بالمسح تيمم انتهى ومثله ما حكى عن المعتبر من قوله لو كان على الجميع جبائر او دواء يتضرر به جاز المسح
على الجميع ولو استضر تيمم انتهى وان خامس فروع التذكرة اشارة الى الصورة الثانية حيث قال الجبيرة
ان استوعبت محل الفرض مسح عليها اجمع وغسل باقى الاعضاء والامسح على الجبيرة وغسل باقى العضو
ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا يجب غسل باقى الاعضاء انتهى وان التكبير الخامس من كتاب مسائل
الجبائر فى الذكرى اشارة الى الصورة الثالثة لانه قال فيها لو عمت الجبائر والدواء الاعضاء مسح على الجميع
ولو تضرر بالمسح تيمم ولا ينسحب الحكم الى خائف البرد فيؤمر بوضع حائل بل يتيمم لانه عذر نادر وزواله سريع
انتهى وظاهر بعض المحققين رد تطبيق عبارة المعتبر واول فروع التذكرة على الصورة الثالثة ولكن
الظاهر ما ذكرناه لان ظاهر قول المحقق فى المعتبر لو كان على الجميع جبائر انه لو كان على كل واحد من الاعضاء جبيرة
ومثله عبارة التذكرة خصوصا بقرينة تعرضه لاستيعاب الجبيرة محل الفرض لان مراده بمحل الفرض فى سياق
الكلام محل واحد من محال الفرض بدلالة قوله وغسل باقى الاعضاء والتعرض لحكم استيعاب العضو
الواحد يبعد التعرض لاستيعاب جميع الاعضاء بعبارة مضافا الى التصريح بلفظ الاستيعاب فى العبارة
الاخيرة وتركه فى الاولى مقتصرا على قوله اذا كانت الجبائر على جميع اعضاء الغسل وكيف كان فالمختار فى
الصور الثلث ما تقدم فى العبارات المذكورة لاطلاق جملة من الروايات وحكى فى المستند عن ظاهر بعض من عاصره
التامل فى استغراق جميع الاعضاء او عامة عضو واحد او الابعاض المتكثرة ولا وجه له ثم انه يتفرع على ذلك
انه يجب استيعاب تمام الجبيرة بالمسح سواء احاطت بعضو واحد ام احاطت بجميع الاعضاء بناء على ما اخترناه
من لزوم الاستيعاب واستظهر فى المستند عدم لزوم الاستيعاب بناء على مذهبه من عدم لزوم استيعاب الجبيرة
من اصله العاشر انه قال فى الذكرى ما قارب الجبيرة مما لا يمكن ايصال الماء اليه يحكمها وكذا لو احتاج الى
استيعاب عضو صحيح فحكمه حكم الكسير وهذه العبارة قد اشتملت على مسئلتين الاولى انه اذا كان شىء مما
يقارب محل الجبيرة مكشوفا لكن لا يمكن ايصال الماء اليه فحكمه انه يمسح عليه كالجبيرة وظاهره تعذر الايصال
ولو بمثل الغرض لان الخط المتصل بالجبيرة اذا لم يمكن ايصال الماء اليه لم يمكن مسحه ايضا وان اراد تعذر
امكان ايصال الماء اليه كونه مضرا اشكل الحكم بالمسح لعدم الدليل عليه وكان لقائل ان يقول بكونه وظيفته
ح هو التيمم الا ان يقال ان الدليل على ذلك هو نفس الدليل الذى دل على المسح على الجبيرة لعدم انفكاكهما
غالبا عن مثل ذلك الثانية انه لو احتاج فى العلاج بالجبيرة الى وضعها على وجه يستوعب العضو الصحيح
جرى عليه الحكم الجارى على الكسير فيمسح على العضو الصحيح ايضا وقال فى الجواهر انه يمسح على الجبيرة التى تحتها
من الصحيح اذا كان شدها من المقدمات العادية او اللوازم العرفية لمثل هذا الجرح اذ التدقيق فى نحو ذلك
مناف للاصل المشروع منها من التخفيف انتهى وقال فى المستند لو زادت الجبيرة عن محل الجرح ولم يمكن غسل
ما تحت الزائد بنزع او تكرير مسح عليه لعموم ما تقدم من الروايات لعدم الاستفصال والاطلاق سيما مع ان
الغالب فى الجبائر اشتمالها على زائد لا يمكن غسل ما تحته بل المساوى او الناقص غير متحقق او شاذ غير

ملتفت اليه انتهى وتقييد صاحب الجواهر بالشرط الموافق لقول التهذيب لو احتاج الى الاستنجاد بعضو صحيح
يقتضي انه اذا لم يكن ستر الصحيح من المقدمات العادية واللوازم العرفية لم يكن مرخصا في المسح على ما ستر من الصحيح
من اجزاء الجبيرة فيلزم نزعها وغسل المحل الصحيح من موضع الجبيرة لكن هذا انما يتم في صورة امكان النزع
واما مع عدم امكانه فالظاهر جواز المسح عليه ايضا ويمكن ان يبنى الحكم ههنا على ما سياتي من حكم العضو
الغير المحتاج اليه العلاج والاضطرار ثم انه يتفرع على هذا انه في صورة علمه بعدم امكان النزع عن المحل الصحيح
وعدم كون الستر من المقدمات العادية واللوازم العرفية التي اظهرها ان يكون ثانه الجبيرة في علاج الكسر
موقوفا على وضعها على شيء من الاجزاء الصحيحة الواقعة حول الجزء المكسور هل يباح في حقه الوضع على
المحل الصحيح او يكون محرما يعاقب عليه الظاهر هو التفصيل بين ما لو كان وضعها على المحل في وقت العبادة
او قبل حلول وقتها فعلى الاول يحكم بالحرمة وعلى الثاني يبتني على القولين في حكم تفويت مقدمة الواجب المشروط
المستلزم لفواته في وقته محرم ام لا الحادي عشر انه قال في التذكرة ان المسح على الجبائر لا يتقدر بمدة بل يجوز
ما دام التضرر بنزعها والمسح عليها باقيا ولا فرق بين ان يكون جنبا او محدثا ولا بين ان يكون لبس الجبائر
على طهارة او لا ولا يجب عليه اعادة الصلوة ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال احمد في احدى الروايتين للعموم
وقال الشافعي ان كان لبس الجبيرة محدثا مسح عليها ووجب عليه الاعادة قولا واحدا وان لبسها متطهرا فقولان
لانه عذر نادر وبعض الشافعية قال في الاول ايضا قولان الثاني عشر انه قال في المستند لو توضأ لجبيرة فهل
يجب ابقاء الجبيرة حال الصلوة ام يجوز حلها ان امكن مقتضى الاصل عدم الوجوب وعليه الفتوى انتهى وقد ذكر
هذا الفرع قد يتراءى في بادي النظر انه لغو لكنه عند التامل يبتني على نكتة اومى اليها قوله انه لو انفصلت
حسرة يوم القيمة من يدي وضوئه على جلد جيرة وهي كون الطهارة ح قد وقعت على الجبيرة فاذا انفصلت
عن جسده فكانه قد انفصل عنه جزء من طهارته ومن المعلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه فيكون على تقدير
عنده بلا طهارة في حال الصلوة فلا تقع منه لانتفاء شرطها فذكر هذا الفرع انما هو لنشائه الدفع هذا
التوهم وفي هذا المقام وان ما اوهم اليه انما هو فيما لم ياذن فيه الشارع الثالث عشر انه قال في التذكرة
لا يجب على ماسح الجبيرة التيمم لاحتياط البرائة ولانه لا يجب عليه بدلان عن مبدل واحد وللشافعي قولان احدهما الوجوب
لحديث جابر في الذي اصابته الشجة ان النبي ص قال انما يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ويمسح عليها ويغسل
سائر جسده ويحمل على جعل الواو بمعنى او انتهى ولا يخفى ان ارتكاب التاويل في الحديث من جهة اصل
البرائة ليس سبيله الا ان العلم في ذلك مسلمية الفتوى وضعف سند الحديث لكونه من طرق العامة
لكن يبقى بعد ذلك ان الحمل المذكور ليس مطابقا للفتاوى فلا يفيد في تطبيق الحديث عليها الرابع
عشر انه قال في المستند اذا كان الجرح وما في حكمه في غير موضع الطهارة ولكن يتضرر بغسل مواضعها
تعين التيمم لعموم اخباره وعدم شمول روايات الجبيرة الخامس عشر انه هل يجب تخفيف الجبيرة بان كان
هناك جبائر متعددة جبر ببعضها او وبعض فيجب رفع ما يمكن رفعه منها ام لا الاقوى هو الثاني وفاقا

لصاحب الجواهر والمستند لاطلاق الادلة بالامر بالمسح على الجبائر الشامل لذلك ولانه لا يرتفع بحال
بذلك واقتصر صاحب المستند فيه الاستدلال على الحكم المذكور ولا وجه له مع قيام الدليل الاجتهادي
خلافا لصاحب الرياض فانه اوجب التخفيف استنادا الى تحصيل الاقرب الى الحقيقة والخروج عن
الشبهة وطلب البرائة اليقينية وحكى عن نهاية الاحكام الاشكال في المسح على الظاهر من الجبائر لو كانت
متكثرة ويعلم الدفعهما مما ذكرنا هذا فيما لو وضع على ما هو فوق الجبيرة او الجبائر اسم الجبيرة اما لو كان ضميمة
المعاينة لدفع البرد او الحر مثلا لا مدخلية في الجبر لزم رفعه لعدم صدق الاسم الذي انيط به الحكم ولا اقل
من الشك فلا يترتب عليه الحكم ثم ان ما ذكر كله يجري في العصابة والخرق المتعددة السادس عشر انه قال في
المستند ان الفصد والحجامة والشقوق الصغار من الجرح فحكمها حكمه وهو جيد السابع عشر انه قال في
الذكرى لو التصق بالجرح خرقة او قطنة او نحوهما وامكن النزع وايصال الماء حال الطهارة وجب والا فكالجبيرة
فالاصح عليه ولو استفاد بالنزع غسل بعض الصحيح فالاقرب الوجوب لان الميسور لا يسقط بالمعسور هذا مع
عدم التضرر بنزعه انتهى ولكن قال بعض المحققين يستفاد من عدم جزمهم بوجوب المسح على الجرح المجرد مع
الامكان عدم الوجوب هنا بطريق اولى انتهى وهو مبنى على ما ذكره من المبنى عنى عدم جزمهم في الجرح المجرد
وحينئذ والوجه فيما ذكره عدم صدق اسم الجبيرة على القطنة او الخرقة الملتصقة بالجرح سواء كانت من
الخارج ام انفصلت من الجبيرة بسبب التصاقها بالجرح حال رفعها اما على الاول فواضح واما على الثاني
فلانها بعد فرض انفصالها عن الجبيرة تخرج عن كونها جزءا لها فلا يجري عليها حكمها من وجوب المسح عليها
ووجه الاولوية هو ان المسح في الجرح المجرد يقع على نفس البشرة التي كان يجب غسلها وفي مفروض المقام
انما يقع على الحائل الواقع فوق البشرة فمع عدم جزمهم عند عدم تحقق الجبيرة بالمسح على البشرة يكون
عدم الجزم بالمسح على الحائل الذي ليس جبيرة اولى لكون بعد المسح عليه عن المامور به اشد واقوى من
بعد المسح على البشرة ضرورة انه اقرب الى غسل البشرة المامور به اولا سواء كان ما تحتها طاهرا
او نجسا هذا التعميم مما نص في الجواهر بعدان الخلاف فيه بين اصحابنا ثم قال بل قد يظهر من المحكي دعوى
الاجماع والمستند لاطلاق الادلة من الروايات والاجماعات هذا كله فيما لو كانت الجبيرة نفسها طاهرة
اما لو كان ظاهرها نجسا ولا يمكن تطهيره ولا ازالته او اخراج ما تحته او كان بتمامها نجسة فقد حكموا
بوجوب وضع خرقة طاهرة عليه وضعا تكون به من اجزاء الجبيرة وهذا مما نفي صاحب الجواهر الخلاف
فيه بين الاصحاب الا ان الشهيد ره في الذكرى احتمل جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال لو كانت
الخرقة نجسة ولم يمكن تطهيرها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن اجراؤها مجرى الجرح في غسل
ما حولها وقطع الفاضل بالاول انتهى وفي الحدائق الحق هذه الصورة بالجرح المجرد لمنع الدليل على وضع
خرقة عليه للمسح عليها حيث قال المستفاد من ظاهر رواية عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي ان القروح
والجروح الخالية عن الجبيرة اذا تضررت بالغسل يكتفى بغسل ما حولها واما ما ذكره الاصحاب من انه

مع تعذر الغسل يمسح عليها ومع تعذر المسح يضع عليها ما يمسح عليه فوقها فلم اقف له على دليل في
الاخبار وقد اعترف بذلك بعض متاخري علمائنا الابرار وما علل به من ان فيه تحصيلا لشبه الحقيقة
عند تعذر حقيقته اذا كان المجروح في محل الغسل واثره وسيلته الى المسح فلا يحصل له مع عدم الدليل شرعي
وكذلك ما ذكروه من وضع خرقة على الجبيرة لو كانت نجسة وتعذر غسلها فانه لا اشعار به في تلك الروايات
بوجه والجبيرة انما رخص في المسح عليها عند تعذر ايصال الماء الى ما تحتها بضرره او بسبب ضرورة
التداوي بها ولصوقها بالجسد كانها منه وهذا غير حاصل في وضع الخرقة على هذا الوجه الذي ذكروه ولا
باس بالعمل بما ذهبوا اليه اذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه انتهى وقد وقع من صاحب الرياض تعليل
الحكم بوجوب وضع الطاهر عليها بقوله تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبراءة
اليقينية انتهى وانت خبير بما فيه لان تحصيل الاقرب الى الحقيقة مما لم يقم عليه دليل شرعي ولا عقلي بل
مقتضى القاعدة سقوط المامور به عند تعذره كسقوط جزئه المتعذر نعم يجب الاتيان بالجزء المتيسر عند
تعذر غيره او تعسره بحكم ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور اذا كان المورد مما يجري فيه وليس ما
نحن فيه منه واما الخروج عن الشبهة فلا يكون سببا للوجوب هنا لان الخروج عنها انما يجب عند الشك في
الاتيان بالمكلف به بعد احراز اصل التكليف ولم يتحقق هيهنا لان الامر انما تعلق بغسل الوجوه والايدي ومسح
الجبائر وليس ما نحن فيه شيئا من ذلك فلا يكون الشبهة الا من قبيل الشك في ثبوت التكليف فيتعين
اصل البرائة ومن هنا يعلم ان طلب البرائة اليقينية في مثل ما نحن فيه ليس واجبا فعدم وجوب الوضع اقرب
ولو احتاط احد بغسل ما حولها بوضع شيء عليها والمسح عليه كان حسنا ولو مسح بعد ذلك على ظاهر الجبيرة
ايضا نظرا الى الجمود على ظواهر الاطلاقات الناطقة بالامر بالمسح على الجبيرة كان احسن نعم ان امكن تطهير
الجبيرة وجب من جهة كونه مقدمة للمامور به بامر مطلق وهو المسح على الجبيرة فان لم يمكن سقط ذلك ايضا
واما وضع خرقة خارجة عن الجبيرة فلا دليل عليه وكذلك يجب المسح على الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا و
باطنها طاهرا او امكن تحويلها بحيث يتمكن من المسح عليها تحصيلا للمامور به لصدق اسمها او كانت خشنة
وامكن ان يخشن ظاهرها على وجه يظهر باطنها الطاهر هذا وينبغي تتميم الكلام بالتنبيه على امور الاول انه
لو كانت الجبيرة مغصوبة لم يجز المسح عليها قطعا لمكان النهي عن التصرف في مال الغير وفي الجواهر ان
في وضع المحل عليها وجهان ينشآن من ان الغصب في الباطن من الجبيرة كالظاهر اولا هذا كلامه وقد
يقال انا لا نرى للترديد وجها لان المسح على المغصوب يحرم لوقوع التحريك عليه بواسطة المحل وان كان ممسوحا
في المغصوب لان الحركة الواحدة تقع على محلين فيتصف بوقوعها على احد المحلين بالحل وبوقوعها على
الاخر بالحرمة اذ المفعول به كالفاعل والزمان والمكان من مشخصات الفعل كما لو ضرب مسلما وكافرا حربيا
مصطفقين بالسيف ضربة واحدة فقتلهما فانه يعاقب على قتل الاول ويثاب على الثاني ولا منافاة في ذلك
فانهما فعلان متغايران بانضمام شيء من المشخصات اذ لا يحمل احدهما على الاخر على وجه الحقيقة فلا يقال ان ضرب

المسلم عين ضرب الكافر ولا قتل المسلم عين قتل الكافر وليس هذا من قبيل استصحاب المصلي في حال الصلوة
شيئا مغصوبا بحركة كحركة الصلوتية اذ ليس هناك مفعولان وان كانت الحركة تعرض الجسم وتعرض الشيء
المستصحب لان الجسم هو المتحرك والفعل فعله فيقع على المغصوب المستصحب فيحرم فتبطل صلوته على القول
المذكور لكون الحركة المذكورة متحدة باقسامها لو مسح على الجبيرة المغصوبة عن جهل بالموضوع او غيره
من الاعذار المسوغة للمسح شرعا صح وضوئه لمكان عدم توجه النهي وانت خبير بما فيه لان الفعل الواحد
لا يعقل ان يكون فعلين متغايرين ما هناك ان له اثرين احدهما مباح والاخر محرم وتعدد الاثر لا يوجب تعدد
نفس الفعل الذي اثر في المثال المذكور لم يصدر من القاتل الا حركة واحدة وهي تحريك السيف الى
المقتولين دفعة واحدة غاية ما هناك ان لها اثرين وما ذكره القائل من ان المفعول كالفاعل والزمان
والمكان من مشخصات الفعل مسلم لكن ليس معناه ان تلك الامور تجعل الفعل الواحد فعلين بل معناها انها
مميزات للافراد بعضها عن بعض فاذا ضرب شخصا في زمان ثم ضربه في زمان اخر حصل هناك فردان وكذا
لو ضرب زيدا بيده اليمنى وضرب عمروا بيده اليسرى واما الحركة الواحدة اذا وقعت على شخصين فانه
لا يعقل صيرورتها حركتين وان حصل بها اثران بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المسح الواحد الذي
هو تصرف في المحلل والمغصوب يتصف بالحرمة باعتبار كونه علة للتصرف المحرم وهو عين الحركة التي
هي تصرف في المحلل فذلك بعينه مثل التصرف في الثوب المغصوب الذي هو عين الحركة التي هي من اكوان
الصلوة فالحركة الموجبة للتصرف في الثوب المغصوب حرمت باعتبار كونها علة للحرام الذي هو التصرف في
الثوب المغصوب وقد صارت جزء للصلوة فالاقوى هيهنا هو بطلان الوضوء على حد بطلان الصلوة هناك
ثم انه في صورة تحريم المسح على الجبيرة هل يكتفي بغسل ما حولها او ينتقل الى التيمم الوجه هو الاول لان المورد
مورد الجبيرة وقد ورد الامر بالمسح عليها فتعذر لمانع شرعي فيسقط ويبقى ما عداه من غسل ما حولها وغسل
سائر اجزاء العضو وغسل الاعضاء وليست اخبار التيمم ناظرة الى صورة الجبيرة وتوضيح المقام انه لا يخلو اما
ان يكون الجبيرة المغصوبة مما يمكن ان تنزع او يكون مما لا يمكن نزعها اما الثاني فهو خارج عن محل البحث لارتفاع
التحريم لانه مع عدم القدرة يسقط التكليف بالتخلص عنها فيصير حاله حال من حبس في مكان مغصوب لا يقدر
على الخروج منه فكما انه يجوز له الصلوة فيه من جهة ارتفاع النهي كذلك الحال فيما نحن فيه الا ان يقال انه يستلزم
زيادة التصرف وهي منهي عنها فلا يجوز له المسح عليها كما ان تكليف المحبوس في المكان المغصوب هو انه لا يزيد
في تصرفه فيه وحيث كانت الصلوة مما لا يجري فيه التخفيف يقتصر فيها على اقل ما يحصل به الواجب من الحركات
وهيهنا لما كان المسح على الجبيرة متعذرا شرعا يبقى الاكتفاء بغسل ما حولها بحكم الادلة الدالة على عدم
سقوط الميسور بالمعسور فان قلت انهم اتفقوا على ان من تعذر عليه الماء لبعض الاعضاء يرجع
الى التيمم ولا يشرع في حقه الوضوء الناقص وما نحن فيه يصير من قبيل ما يكتفى فيه بالناقص على ما ذكرت
قلت معقد ذلك الاتفاق انما هو ما لو كان الماء غير واف بغسل جميع الاعضاء والاوفى المعروف بينهم في

الجرح المكشوف هو الاكتفاء بغسل ما حوله لحسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان فلا يشمل معقد ذلك
الاتفاق في مثال ما نحن فيه واما الاول فالظاهر فيه هو الحكم بتبديل الجبيرة المغصوبة فيرفعها ويضع بدلها
جبيرة محللة ويمسح عليها فان قلت يعود الجرح بعد نزع الجبيرة السابقة وقبل وضع الجبيرة اللاحقة
من قبيل الجرح المجرد فيلزم الحكم هنهنا بما يحكم به هناك قلت المراد بالجرح هو ما لا يحتاج معه الى الجبيرة
والا فكل جرح بجبيرة اذا رفع عنه الجبيرة يصير جرحا مجردا مع انهم قالوا ان امكن رفع الجبيرة وغسل ما تحتها
من البشرة تعين ذلك والا مسح عليها حتى انها لو امكن رفع الجبيرة ولم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا انه اذا
لم يمكن غسل البشرة رفع الجبيرة حتى يصير جرحا مجردا فيجري عليه حكمه وهو غسل ما حوله على ما هو المعروف كما عرفت الثاني
انه لو كانت الجبيرة محرمة لغير الغصب كما لو كانت من الحرير او من الحلي الذهب فلا باس بالمسح عليها لعدم
النهي اذ ليس بفعل التصرف فيما ذكر محرما والمحرم انما هو لبسه في الصلوة او مطلقا وابن ذلك من حرمة المسح
عليه خصوصا اذا فرض ان الضرورة سوغت استصحابه في الصلوة وعلل في الجواهر جواز المسح عليه بعد الحكم به
بان الحرمة خارجية وانت خبير بسقوطه اذ قد عرفت ان لا حرمة حتى تكون خارجية ولا يبعد ان يكون مراده
ما ذكرنا الا انه خلاف المنساق من ظاهر عبارته ان ظاهرها وجود الحرمة وكونها خارجية وكون الحرمة
صفة الفعل الذي هو المسح اصغر فعل آخر هو لبسه في الصلوة او لبسه مطلقا الثالث انه لا فرق بين
الجبيرة وبين غيرها مما يشد به الكسر او الجرح والقرح قال في المنتهى ان الجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها
وكذا العصائب التي يعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى بل قد عرفت فيما تقدم ما عن شرح
الدروس من تفسير ارادة ما هو اعم من الجبيرة بمعناها اللغوي الاصلي من لفظها الى الفقهاء ويدل عليه ما تقدم
من صحيحة الحلبي او حسنته المتضمنة للامر بالمسح على الخرقة المعصب بها القرحة ورواية عبد الاعلى المتضمنة
للامر بالمسح على المرارة باعتبار دعوى ان وضع المرارة مما يقتضي ان تعصب بعضا وان المراد بالمسح على
المرارة ما هو اعم من المسح عليها بواسطة او بدونها بل باعتبار ترك الاستفصال عن المرارة الموضوعة من جهة
انها عصبت بعضا اولا ولا فرق في العصابة بين كونها من خرقة او غيرها لتنقيح المناط القطعي وربما
امكن استفادة هذا من ترك الاستفصال في رواية المرارة على تقدير وجودها فتامل الرابع انه يلحق بالجبائر
في الحكم ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح به جماعة بل نفى وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر ويدل عليه
حسنة الوشاء قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يد الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم
يجزيه ان يمسح عليه وقد يحكى عن المنتقى وغيره حمل ما دل على المسح على الحناء في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء و
رواية عمر بن يزيد قال يمسح فوق الحناء على الضرورة وهو مشعر بان مؤداه من قبيل المسلمات عندهم
ومثل الطلاء بردا الوضع كما دل عليه رواية عبد الاعلى المسؤول فيها عن وضع المرارة لما عرفت من عدم
الاستفصال عن المرارة من جهة تعصيبها بعضا وعدمه وربما يستدل بموثقة عمار الذي يأتي ذكرها

حيث

حيث سئل فيها عن وضع العلك على ظفره المنقطع فانه وان نهى عنه فيها وامر بوضع ما يمكن رفعه عند الوضوء
الا انه لما كان سوق السؤال ناظرا الى استعلام حال العلك من جهة عدم امكان رفعه دل ذلك على انه
ان كان ما يوضع مما يمكن رفعه جاز وضعه ثم انه اذا تضرر برفعه لم يكن مانع من المسح عليه وحينئذ يتوجه انه
يجري على الموضوع للدواء حكم الجبيرة وان لم يصدق عليه وضعه للاطلاء وانت خبير بما فيه من خفاء الدلالة
لان غاية ما هناك انه يجوز وضع ما يمكن رفعه او يصل الماء تحته واما انه يجوز المسح عليه فليس من مدلوله
بشيء من اقسام الدلالة بل ربما اشعر بالمنع من جهة انه لما كان مما يتعذر على اخذه عنه عند الوضوء كان
يرفع فيغسل البشرة واذا كان مما يصل الى ما تحته الماء كان مما لا يمنع من وصول الماء الى البشرة الا ان
يقال ان الضمير المجرور في لذلك للشيء الموضوع والمراد به انه لا بد فيه من كونه بحيث يستوعب ظاهره الماء ولا
يكون فيه ثقوب لا يصل الماء الى خلالها والانصاف ان هذا هو الظاهر من هذا اللفظ فيحصل من جميع ما
قدمناه انه يجوز المسح على كل حائل استعمل للعلاج والظاهر ان ذلك من مسلمات الفقهاء رض ولا
فرق بين كون المرض كسرا او جرحا او قرحا او صليلا او وجعا في شيء من العضو والظاهر ان هذا
ايضا من مسلماتهم ويدل على هذا التعميم ترك الاستفصال في الدواء المطلي وان كان بالنظر الى بعض
اقسام الحائل وهو الدواء المطلي قال في الجواهر بعد ما سمعت من مجموع هذه الاخبار وغيرها كفحوى اخبار
الجبائر خصوصا قوله اذا كان يؤذيه الماء ونحوه جواز المسح على كل حائل من شداد وغيره وضع على العضو
لدفع ضرر او زيادة ونحو ذلك من غير تفصيل بين كون ذلك المرض جرحا او قرحا او صليلا او
غيرها كما يقضي به ترك الاستفصال في الدواء المطلي عن ذلك الدواء وما سمعته من خبر المرارة ونحوها
انتهى ولكن في دلالة قوله ان كان يؤذيه الماء لحمل السؤال على التعدي الى غير ذلك المورد نظر
لانه مسوق للتفصيل في المورد لا للتعدي الى غيره من الموارد واما ترك الاستفصال فان كان مقصوده من
التمسك به هو التعميم في المرض فهو في محله وان كان مقصوده هو التعميم بالنسبة الى الدواء الموضوع فلا دلالة له
فيه بلفظه لان الاطلاء غير الوضع واما خبر المرارة فهو بالنسبة الى الوضع لا اشكال فيه لكن ان كان
مراده الاستدلال به بناء على ان لزوم الحرج من المباشرة برفعها ففيه كلام يأتي ذكره ان شاء الله الخامس
انه قد دلت موثقة عمار على انه لا يجوز وضع ما لا ينفذ عليه رفعه من الجبائر عند الوضوء فعن عمار انه
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على
اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء لكن لم يعمل بهذه الرواية احد من الاصحاب
ولم يفت بعدم جواز وضع ما لا يمكن اخذه عند الوضوء بعنت وقد تأولوه بوجوه تأتي في طي الكلام المحقق
فهي مطرحة خصوصا مع ما قيل من كون عمار ممن يتفرد بروايات الغرائب وسلك صاحب الحدائق في ردها
مسلكا آخر حيث قال ان ما دلت عليه موثقة عمار فيمن انقطع ظفره من انه لا يجعل عليه الا ما يمكن اخذه
عنه يناقض سعة الحنيفية وخصوص جملة مما تلونا من اخبار الجبيرة الدالة على جواز استعمالها وانه

يمسح عليها مع تعذر ايصال الماء ولا سيما رواية عبد الاعلى الدالة على خصوص الظفر ويمكن حملها على عدم انحصار
العلاج في ذلك حتى ان بعض متاخري المتاخرين جعل من مستحبات الوضوء ان لا يضع على اعضاء طهارته
عند العلاج ما لا يقدر على اخذه عند الوضوء او ما لا يصل اليه الماء الا مع انحصار العلاج فيه ثم قال و
في جوبه تامل ينشأ من عموم الخبر ومن خصوص الموثقة المذكورة وفيه تامل لا يخفى فان اهمال ظاهر
الرواية ممنوع مما ذكرنا لك من الادلة فظهر ايضا ان ما ذكرناه ليس بذلك البعيد لا سيما والراوي عمار المتفرد
برواية الغرائب كما نص به المحدث الكاشاني في مواضع من كتاب الوافي وحملها الشيخ على انه
يجوز ذلك مع الاختيار فاما مع الضرورة الحاصلة الداعية الى العلاج الخاص بما لا يمكن نزعه عند الوضوء او ما
لا يصل اليه الماء فلا بأس به وربما كان المتبادر من كلامه الاول انتهى وبالجملة فان امكن حملها على وجه ينتظم
به مع تلك الاخبار والا فطرحها متعين وما وقع فيه بعض متاخري متاخرينا بسببها من الاشكال ليس بذلك
الغريب من الاحتمال انتهى كلام صاحب الحدائق ره وقال في شرح الدروس بعد حملها على ما اذا لم يحتج الى وضع
العلاج ولم يصل الحد الضرورة ما نصه فان قلت اذا وضع عند عدم الاحتياج ثم لم يكن رفعه للضرورة
كيف يصنع قلت هذه المسألة محل اشكال اذ لو لم يا سالوا ردة بالمسح على الطلاء يمكن ان يحمل على الاحتياج
كما هو المتعارف ولما لم يكن الازالة يسقط التكليف ببعض الوضوء وعند سقوط التكليف بالبعض
يسقط التكليف راسا لانه تكليف واحد والانتقال الى التيمم ايضا لا يخلو من اشكال لعدم دليل شامل
ظاهرا لهذه الصورة وثبوت الاجماع ايضا على انه في هذه المسألة غير ظاهر والاحتياط ان يتوضأ ويمسح عليه
ويضم اليه التيمم ايضا والله اعلم انتهى وقد ابدا صاحب الجواهر ره حيث قال الظاهر انه يجوز للمكلف ان يجعل
ذلك الحائل وان لم ينحصر الدواء فيه من غير فرق بين حصول الخطاب بالوضوء وعدمه ثم قال وما في موثقة
عمار ره ساقط سيما على الوجه الذي تقدم محمول على عدم حصول نفع به على ان في سنده عمار وقد طعن فيه
بانه منفرد برواية الغرائب الا ان احتمال حملها على عدم الانحصار في التداوي بذلك ليس بالبعيد لان الظاهر
جوازه وان لم ينحصر به كما يقتضي بذلك ترك الاستفصال فيما سمعت وغيره مع ما في ذلك من الحرج
نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار انتهى السادس ان الصق الحائل بالبشرة عيناً من دون
داع اليه او الصق بها اتفاقاً وتعذر نزعه ففيه قولان احدهما انه يلحق بالجبيرة فيجب المسح على ذلك
الحائل على حد المسح على الجبيرة ان لم يمكن نزعها واهل هذا القول منهم من اوجب اعادة الصلوة التي
صلاها بذلك الوضوء قال العلامة ره في التذكرة المقارب لمحل الكسر مما لا بد من وضع الجبيرة عليه
لمحل الكسر اما مستدرك كالصحيح فلو وضع على يده وتعذرت الازالة فالوجه المسح والاعادة لما صلى بذلك
الوضوء انه فرط في الوضع والا فلا انتهى ومنهم من توقف في الاعادة قال الشهيد ره في الذكرى ولو
وضع على غير محل الحاجة وجب نزعه فان تعذر مسح عليه وفي الاعادة نظر من تفريطه واستباحة
توقف في التذكرة الاول ولا اشكال عندنا في عدم اعادة ما صلاه بالجبائر في غير هذا الموضع انتهى

ثانيها

ثانيها انه لا يلحق بالجبيرة فيجب غسله ان لم يمكن نزعه ويظهر اختياره من بعض المحققين ره حجة القول الاول
امور الاول ما في المنتهى حيث قال لو الصق بالعضو شيئاً ولم يمكن له التمرين عنه ان يكون بجرحها او مريضا
ففي وجوب المسح عليه ان كان طاهرا او وضع شيء عليه ان كان نجسا او التيمم اشكال ثم قال وقد يرجح
الاول بوجوب غسل كل عضو ولا ينتفي بتعذر بعضه وانت خبير بان هذا الوجه انما يجري في مقابل
لحمله التيمم كما وقع عنوان المسألة في كلام صاحب المنتهى ره ولا يجري في دفع القول بغسل ذلك الحائل
مع سائر اجزاء ذلك العضو لان هذا الوجه الذي ذكره ليس في المعنى الا عبارة عن التمسك بقاعدة
الميسور كان مقتضاها بالنظر الى هذا المقام هو ان غسل بشرة العضو واجب لكن قد يتعذر غسل
بعضها وهو ما ستره الحائل فيبقى غسل غير الجزء المستور مأموراً به وهذا ينفع في نفي التيمم ولا ينفع
في تعيين المسح على ذلك الحائل او غسله ضرورة ان شيئاً من مسح الحائل او غسله ليس هو الميسور من
غسل بشرة الوجه واليدين الذي هو المأمور به اولاً وابتداء الثاني ما في ايضاً من التمسك باطلاق
صحيحة محمد ره رواية عمرو بن يزيد الاولى في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال
لا بأس ان يمسح راسه والحناء عليه والثانية عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء
قال يمسح فوق الحناء ثم قال ره بل وكذا مع النجاسة على القول بعدم اشتراط طهر المحل كما هو الاظهر
فيمسح على ذلك انتهى المحكي واما على القول الآخر فلا انتهى وفيه اطلاق الروايتين متروك غير معمول به
عند الاصحاب ولهذا تاولهما بعضهم بالحمل على الضرورة ومثل ذلك غير صالح للاستدلال الثالث ما
استدل به بعض المحققين ره لهذا القول من رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع
عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله
عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وفيه اولاً انه قد اعترف المستدل بارسال الرواية غير
معتبرة السند وثانياً انه ره ذكر ما يوجب الوهن في دلالتها لانه قال وبالجملة فالبناء على رعاية ما تضمنه
ظاهر رواية عبد الاعلى من غير ان يتعدى الى ايجاب سقوط المقيد خصوصاً مثل قيد مباشرة الماسح للممسوح
التي هي في الحقيقة من قبيل المقوم للفعل المأمور به لا المقيد له مقطوع بفساده وارتكاب التخصيص فيها
كما ترى مع ان سياق قوله ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله آب عن التخصيص لان ظاهره بيان عدم
الحاجة الى السؤال مع ان العام المخصص تخصيصات كثيرة حتى احتاج العمل به الى الفحص التام بجميع انواعه
ومنها السؤال من الامام وبالجملة فمثل هذا الكلام من الامام ع انما يحسن في مقام لا يحتاج الى الفحص الا
بالنسبة الى المخصصات الشايعة الحاضرة في اذهان اكثر المكلفين هنا انتهى حجة القول الثاني ما ذكره
بعض المحققين ره من انه لا ريب في ان ملصق فيه خارج عن تحت نصوص الجبيرة وان الحاق غير المورد
المنصوص عليه بالجبيرة به يحتاج الى تنقيح المناط ولعله يتم بالنسبة الى كل ملصق لعذر اما الملصق لا له
اتفاقاً او اختياراً فمقتضى القاعدة غسله لتعذر مسح البشرة فيه مع انه احوط سيما على ما قدمناه من عدم

المراد بالعام المخصص قوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج منه

اعتبار خصوص قصد المسح او الغسل في ذيل الجبيرة منه فارو هذا بعد تقديم الوضوء الناقص على التيمم
كما سيجيء انتهى ولا يخفى ان غسل ما عدا المستور بالحائل الملصق من اجزاء العضو الذي يجب غسله
مقتضى قاعدة الميسور واما غسل نفس الملصق الحائل فلم يظهر لي استناده الى شيء من القواعد الشرعية
نعم يمكن ان يوجه بعد ملاحظة ما ذكره في ذيل الكلام من قوله وهذا بعد تقديم الوضوء الناقص انه اراده
بالقاعدة انما هي قاعدة الاشتغال اذ بعد عدم شمول ادلة التيمم لما نحن فيه يقال انه لا ريب في عدم
سقوط الوضوء وح يدور الامر بين الاقتصار على غسل المواضع التي ليس عليها حاجب وبين غسل الحاجب
معها ولا شبهة في ان الثاني هو القدر المتيقن في مقام الامتثال ولو قيل ان هناك احتمالا آخر وهو المسح
على الحاجب قلنا لا اشكال في ان الغسل اقرب الى البدلية بالنسبة الى غسل البشرة ويظهر من كلام صاحب الجواهر
اسناد الحكم الى وجه اخر حيث قال الغسل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب مقام المحجوب مع تعذر الازالة
لخبر المرارة ونحوه من حكم الجبائر بعد الغاء خصوصية المرض وللقطع بنفي القول بوجوب التيمم بدل الغسل و
الوضوء لمن كان في يده قطعة من قير مثلا على نحوه وغير ذلك مما يظهر بالتامل انتهى وربما يظهر من بعض كلمات
تاييد ذلك بما لا خطر كلمات الاصحاب في باب التيمم حيث حكموا بعدم سقوطه بمجرد حصول حاجب الحائل في مواضع
المسح او محل الضرب ورد بعض من تاخر عنه على الاستدلال بخبر المرارة بعد حكاية بقوله وربما استدل
ايضا بجريان علة الحرج التي استند حكم المسح اليها في خبر عبد الاعلى كما في الجواهر فقال وفيه قوة احتمال ان
ذكر الحرج فيه انما هو لسقوط وجوب مسح ما تحت المرارة خاصة واما بيان حكم ما بعد ذلك فهو بقوله امسح
عليه او الحمل على علم الراوي به وراه الامر بين المسح على المرارة او رفعها والمسح على البشرة واما السؤال عن تعيين
الثاني لبشرة او سقوطه للتوسع فاجاب بسقوطه للحرج والا فكيف يقول عليه السلام يعرف هذا من كتاب الله
مع ان المسح عليه لا يعرف من مجرد الحرج لا عينه من ذلك وانت خبير بسقوطه لان مناط استدلال صاحب الجواهر
ليس هو جريان علة الحرج والا كان لسقوطه بالتيمم ايضا مجال فيكون الدليل اعم من مدعاه الذي هو قيام الحاجب
مقام البشرة بل مناطه هو ان تكليف المتوضي هو المسح على ظفره وقد امر بعد وضع المرارة التي من قبيل الحاجب عليه
بالمسح عليها وبذلك قام الحاجب مقام المحجوب وعلى هذا الابناء فيه شيء من الاحتمالين المذكورين في مقام الايراد
ويدل على ما قلناه من عدم كون مناط الاستدلال هو علة الحرج هو انه لو كان مراده ذلك كان اللازم
ان يستند الى علة الحرج لا الى خبر المرارة المعلل بالحرج فالاستناد اليه انما هو من جهة الحكم المذكور فيه
من ايقاع المسح الذي هو بمنزلة الغسل في المحجوب على الحاجب فان قلت يتجه المنع تسترخ من وجه اخر بان يقال
لو كانت اخبار الجبيرة قد دلت على ايجاب الغسل في جبائر محل الغسل او لم تكن قد دلت على ايجاب المسح لكان
الاستدلال بالامر بالمسح في الخبر المذكور على قيام الحاجب مقام المحجوب في محله ولكن بعد دلالة تلك الاخبار
على المسح على جبائر محل الغسل لا يبقى وجه للاستدلال به على ذلك لانه كما يحتمل ان يكون المسح على المرارة
من جهة قيام الحاجب مقام المحجوب كذلك يحتمل ان يكون المسح عليها مستندا الى كون المسح في محل الجبائر

وظيفة

وظيفة مقررة للجبيرة نعم يمكن الاستدلال به على نفي العدول الى التيمم عند تعذر العمل بما هو المامور به في الوضوء
بالنسبة الى بعض شيء من اعضاء الوضوء لكن يندفع هذا الاستدلال ايضا بان محل النص في الجبائر انما
هو صورة كون وضع الحائل للحاجة اليه دون غيره كما اجاب عنه بانه اذا جاز المسح على جبائر موضع الغسل
جاز غسلها ايضا وهذا لم يمنع صاحب الجواهر من حصول الغسل بالمسح على جبائر محل الغسل وقد
التزمنا بعدم ما احتملنا اليه سابقا وسياتي ما هو اوضح من هذا الذي بيناه واما الثاني مما استدل
به صاحب الجواهر اعني نحوي اخبار الجبيرة وبما يانس فيه بان الاستناد الى تلك الاخبار انما هو
على اثبات قيام مطلق الحاجب مقام المحجوب والا كان اللازم ان يحكم فيها بغسل جبائر موضع الغسل وقد
حكم بالمسح عليها وهو مغاير للحكم الجاري على المحجوب يعني الغسل مضافا الى ان حكم الجبائر مخصوص بصورة
كون وضع الحائل للحاجة اليه فلا يسري الى الحاجب الى وضعه كما هو مفروض المقام وبذلك ان صدور هذه المناقشة
يبنى على عدم الكناه مقصد المستدل وتوضيح ذلك انا نلتزم بتنقيح المناط القطعي فنقول انا نعلم قطعا بان مناط
حكم الشارع بالمسح على الجبيرة انما هو تعذر ايصال الماء الى البشرة وان لم يكن وجود الحائل عليها مستندا
الى الحاجة الى وضعه عليها ثم انا نقول انه اذا جاز المسح الذي يحصل بما دون الغسل الموظف على المحل فجواز
نفس الغسل الذي هو اعلى واولى منه اولى بالاذعان وقد افاد هذه الاولوية لفظ المجوي الواقع في كلامه فانه
يستعمل في الاولوية بل لا يستعمل في غيرها من لوازم الكلام الا على التسامح ولا يخفى ان لازم هذا المقال هو الالتزام
بانه يجوز غسل في جبائر محل الغسل اجراء الماء عليها بقصد الغسل ولا يكفي فيه الالتزام بكفاية المسح سواء
حصل في ضمن الغسل ام لا وعلى هذا لا يحصل من الاستدلال الا جواز الغسل ولا يحصل منه وجوبه عينا والعلم
بلزومه واما الثالث مما استدل به صاحب الجواهر اعني قوله وللقطع بنفي القول بوجوب التيمم بدل الوضوء
والغسل على من كان في يده قطعة من قير بانه لا يرجع الى دليل والانصاف انه مجرد استبعاد فلا يتم دليلا على المطلق
والمختار هو القول الثاني والمستند هو قاعدة الاشتغال فان قلت هذا ينافي ما صرحت اليه في الاصول وفي كثير
في سائر الابواب من هذا الكتاب من ان الحق في مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط هو البناء على البراءة
دون الاشتغال قلت ذاك عند الشك في جزئية شيء وشرطيته وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل لان
الكلام هنا في انه بعد ثبوت جزئية غسل عضو هل يكفي عنه غسل حاجب حاصل عليه فيحصل به الطهارة ويسقط
به الامر ام لا مضافا الى جريان استصحاب الحدث مع عدم حصول ما هو اقوى البدلين لكن لو كان المقام مجرى
اصل البراءة كان حاكما على استصحاب عدم حصول المامور به عند الاتيان بالصلوة الخالية عن القنوت الساقط
انه ان كان في محل الغسل كسر او قرح او جرح مجرد ليس عليه شيء من الجبيرة والعصابة والدواء فان امكن غسله
بحيث لا يصيبه ضرر به ولو بتسخين ونحوه فلا اشكال في وجوبه وان لم يمكن غسله فان امكن مسحه ففيه قولان
احدهما وجوب المسح عليه وهو الذي ذهب اليه الشهيد في الدروس حيث قال لو المجروح بغسل ما حوله و
لو امكن المسح عليه وجب تعين في الاقرب انتهى وحكاه في كشف اللثام من نهاية الاحكام وقال في شرح الدروس

واعلم ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجروح في الحكم وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه ايصال الماء
اليه والاثبات بالدليل مشكل لكن الاولى متابعتهم هذا انتهى ويستفاد منه ان من قال بتقديم المسح على البشرة عند تعذر
غسلها هناك قال به هنا وكل من لم يقل بتقديم مسح البشرة على مسح الجبيرة لم يقل بالمسح عليها هنا وفي الجواهر بعد ذكر الكلام
المذكور ان ظاهر الاجماع على ذلك ولعل مراده الاتفاق على عدم الفصل والا فالمحصل الذي يأتي في نفسه لا يصير اجماعا
وثانيها سقوط المسح فيغسل ما حوله ويكتفي به وهو المحكي عن جماعة بل وذكر انه ينبغي القطع بالسقوط يعني سقوط المسح في
غير الجبيرة اما فيها فالمسح احوط وفي الجواهر بعد حكاية مضمون كلام صاحب الذخيرة ما نصه بل في جامع المقاصد في
باب التيمم نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه الى نصهم وورود الاخبار مشعرا بدعوى الاجماع انتهى وعندي
ان ذلك الكلام غير منطبق على ما نحن فيه لانه قال في باب التيمم من جامع المقاصد في شرح قول العلامة ويتيمم من لا يتمكن من
غسل بعض اعضائه ولا مسحه لجرح ونحوه ما لفظه واعلم ان هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره لان الجرح الذي لا لصوق
عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه وورد به الاخبار فكيف يجوز العدول
عنه الى التيمم انتهى والوجه في عدم انطباقه اولا ان التضرر بالماء اعم من كون ضرره بالغسل والمسح ومفروض المسئلة
كما ذكره صاحب الجواهر ايضا هو صورة امكان المسح وظاهر عبارة جامع المقاصد هو وجود الضرر في المسح ايضا
فيكون اجنبيا عما نحن فيه وثانيا ان ظهور ضمير الجمع في قوله نصوا لا يخلو عن ضعف عن افادة الاتفاق وثالثا
ان كلامه مسوق لغرض اخر وهو نفي التيمم لا نفي المسح وكيف كان ففي المسئلة قولان وتردد في الذكرى حجة
القول الاول وجهان محكيان عن نهاية الاحكام احدهما ان المسح احد الواجبين والظاهر ان مراده ان
افعال الوضوء نوعان غسل ومسح وان كان كل منهما في ضمن فرد كما دل عليه قوله الوضوء غسلتان ومسحتان
وفيه ان كونه احد الواجبين لا يقتضي قيامه مقام الاخر وثانيهما تضمن الغسل المسح فلا يسقط بتعذر اصله وربما
يزاد على ذلك تاييده بحكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفين لو احوجت التقية الى احدهما والجواب
عن اصل الدليل فبان تضمن الغسل للمسح ممنوع نعم بينهما قدر مشترك يتضمنه كل منهما واما عن التاييد فبان
ترجيح غسل الرجلين على المسح على الخفين ساقط بل المدار على حصول التقية فان تأدت بهما تخير بينهما حجة القول
الثاني ما في ذيل حسنة الحلبي حيث قال وسئل عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ورواية عبد الله
بن سنان او صحيحه عن الصادق ع عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله واورد على الاستدلال بهما
اورد على الاستدلال بهما من وجوه احدها انهما شاملتان للمكشوف وغير المكشوف وهو خلاف ما اتفق عليه عند
الاصحاب واجاب عنه في الجواهر بوجوب الاخذ بالروايتين فيما عدا المكشوف بقرينة قوله اغسل ما
حوله والوجه في ذلك ان ما حول الجرح مستور مع الجبيرة فان قلت يندفع هذا الجواب بما في الفقيه حيث قال
وقد روي في الجبائر انه يغسل ما حولها فان ايجاب غسل ما حولها فيه يأبى عن افادة الجواب من نفي غسل ما حولها
لكونه مستورا قلت الذي ذكره صاحب الجواهر هو ان ما حول نفس الجرح في الجبيرة مستور وما افاده في مسئلة
التقية انما هو غسل ما فوق الجبائر والفرق بينهما واضح لا يكاد يخفى على اهل التامل ان حسنة الحلبي كادت تكون

صريحة

صريحة في المكشوف لانه سئل فيها عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك فيعصبها بالخرقة ويتوضأ
ويمسح عليها فقال ع ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها
ثم سئل عن الجرح وقال كيف اصنع به قال اغسل ما حوله وظاهر حكم المقابلة وسياق السؤال ان المقصود هو
الجرح المجرد فان قلت ان الظاهر من سياق السؤال هو كونه مسوقا للاستكشاف عن حال الجرح اذا كان معصبا لانه
حيث احرز القيود وذكرها في القرحة عاد الى السؤال عن حال الجرح فلم يعد تلك القيود اعتمادا على احرازها
وتقديم ذكرها فيحصل منها التفصيل بين القروح المعصبة والجروح المعصبة قلت ذلك مما لم يقل به احد فيلزم
حمل الرواية على معنى مخالف للاجماع وهو مما يجب التحرز عنه وثانيها انهما لا ينفيان المسح لكونهما من قبيل المطلق
فيقيدان بغيرهما كما قيد بما تقدم من مرسلة الفقيه بالاخبار الدالة على المسح على الجبيرة وفيه انهما وان كانا مطلقين
الا انهما واردتان في مقام البيان وجواب السؤال كان المنساق والمتبادر منهما المقصود على هذا البيان بحكم الحال
في مرسلة الفقيه بالنسبة الى الاخبار المتعلقة بالمسح على الجبيرة لانه يمنع التنافي بين المرسلة المذكورة وبين
الاخبار الناطقة بالمسح على الجبيرة فترك الاولى لعدم مقاومتها لها وثالثها انهما دعوى ظهورهما في نفي
وجوب غسل الجرح خاصة فلا تكونان ظاهرتين في نفي المسح بل ساكتتين عنه كما في الجواهر بل يراد احتمال
ارادة ترك ما كان من قبيل الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله والظاهر انه اراد بالظاهر ما يعلو
الجرح من جلد او دم وانت خبير بكون الاحتمال الاخير من قبيل الموهوم الذي لا ينافي الظهور وكذلك
الاحتمال الاول لكونه خلاف المتبادر والمنساق من سياق الكلام لان السؤال انما سيق لاستعلام تمام كيفية ما يصنع
وقد يقال انا لو تنزلنا عن ظهورهما في نفي المسح فغايته ما هناك ان تكونا ساكتتين عن المسح ومع الشك
في شرطية المسح للوضوء او وجوبه فيه يجري البراءة وقضيته ما هناك انه يتم الاستدلال بالروايتين بضميمة
في الحكم الى اصل البراءة ولا يخفى انه يمكن المناقشة فيه بان التكليف بالوضوء متحقق في الشرع كما انه قد
علم ان حقيقة الوضوء ماذا والشك انما هو راجع الى ما يسقط من مثل هذا المكلف فيجب الرجوع الى قاعدة
الاشتغال بعد عدم تمامية دلالة الروايتين على سقوط المسح فالمعتمد انما هو القول الثاني لما عرفت من
دلالتهما واما وجه تردد الشهيد فهو ما يظهر من كلامه في الذكرى حيث قال اما لو امكن المسح على محل الجرح المجرد
بغير خوف تلف ولا زيادة فيه ففي وجوب المسح عليه احتمال لانه اقرب الى المعتبر وشبهه في التذكرة تحصيلا
لشبه الغسل عند تعذر حقيقته وكانه يحمل الرواية بغسل ما حوله على ما اذا خاف التضرر بمسحه مع انه ليس
فيها نفي المسح فيجوز استفادته من دليل اخر انتهى ويعرف الجواب عنه مما قدمناه تنبيهات الاول انه بناء على
القول الاول ان تعذر مسح الجبيرة او البشرة من جهة العضو او نجسه فهل يجب وضع لصوق او شد خرقة
ونحو ذلك مما يدخل تحت ذي الجبيرة او من حكمه حتى يمسح عليه ام لا قولان احدهما عدم الوجوب وثانيهما
الوجوب حجة القول الاول الاصل وظاهر ما تقدم من الروايات لان ظاهرها هو كون الجبيرة
سابقة على ارادة الطهارة وان اتخاذ شيء مما ذكر يوجب ستر شيء من الجزء الصحيح الذي ليس من شأنه

الاجوبة بغسله وانا القدر المتيقن من ادلة الجبائر الناطقة بالمسح عليها انما هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة
للوضوء لكان وضعها لغرض العلاج فهكذا قرره بعضهم حجة القول المذكور ولكن لا يخفى انه لا يمكن
الاسناد الى شيء منها سوى الاصل لو لم يقم على خلافه دليل لان دعوى ظهور الروايات في كون الجبيرة سابقة
على ارادة الطهارة ممنوعة وكذا كون القدر المتيقن منها ما لو كانت الجبيرة موضوعة لغير الوضوء فان ذلك
ممنوع واما انه كونه معاذ شيء بما ذكر يوجب ستر شيء من الجزء الصحيح فهو ضعيف الوجه لعدم الملازمة ولو سلم فليكن
حال الجبيرة الموضوعة سابقا للعلاج حجة القول الثاني وجوه الاول ان الظاهر من حسنة الحلبي المتضمنة
لقوله فليقضها هو كون التعصيب للوضوء ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان السؤال مطلق شامل للقسمين
وترك الاستفصال في الجواب يفيد عمومه فيكون الوظيفة هو المسح على العصابة وفيه انا نمنع من ظهور الحسنة
المذكورة في كون التعصيب للوضوء بل الظاهر منها انما هو سببية وجود القرحة للتعصيب بلا الغاء
كما هو توهم الذي يظهر فيتعصب زيادة الذباب واما كون التعصيب للوضوء فليس في اللفظ ما يدل عليه كما انه
ليس فيه اطلاق بالنسبة الى السابقة واللاحقة كما يفيد ترك الاستفصال العموم لكون المسؤول عنه خصوص
العصابة السابقة الثاني ان ما دل على حكم الجبائر شامل الجبيرة السابقة والموضوعة لاجل الوضوء و
يؤيده ما قيل من ان الفقهاء متفقون على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة ومسح
عليها وهو من قبيل ما نحن فيه لان دخول تلك الخرقة الجديدة تحت اسم الجبيرة يقضي به هنا ايضا
وفيه انه يتجه عليه المنع من صدق اسم الجبيرة على ما لم يكن لداعي الجبر واما ما ايده به فقد عرفت سقوطه مما تقدم
لعدم وجوب وضع الخرقة المسح عليها فيما لو تعذر المسح على الجبيرة لعدم الدليل وقد عرفت ايضا سابقا
ان وجوب وضع الخرقة في المقيس عليه مما لم يتحقق الاتفاق الثالث ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو مسح
خرقة الجبيرة وان لم يكن جبيرة بالفعل وفيه انا نمنع من ذلك ايضا لان المامور به ليس الا المسح على الجبيرة غاية
ما في الباب انه اذا كان عليها خرقة مسح عليها ولا يجب حلها لعدم وجوب التخفيف واما ان مسح الخرقة
مامور به بنفسه فليس في الادلة ما يشير اليه فضلا عن دلالتها عليه الرابع ان قوله ع في رواية كليب الاسدي
المسؤول فيها بقوله الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره
دال على جبائره دال على ما نحن فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيل الجبيرة ان لم تكن
موجودة على انه ليس في السؤال ذكر الجبيرة وفيه ان اضافة الجبائر الى ضمير المكلف لا تصح الا مع تلبسه بها
سابقا والامر بالمسح عليها ناظر الى ما هو المعهود المتعارف من اتخاذ الجبيرة للكسر وان لم يكن في السؤال ذكر
للجبيرة واين ذلك من وضع الخرقة ونحوها عند ارادة المسح حتى يقال ان الاصل في الواجب ان يكون
مطلقا فيجب تحصيله الخامس انه يستفاد من مجموع الادلة سيما روايات المرارة ونحوها ان الحائل بدل عن نفس
غسل البشرة فيجب تحصيله ورواية الجرح ليست منافية لوجوب المسح على الجبيرة بعد دلالة الدليل سيما
بعد ورود مثل ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها وفيه ان بدلية الحائل عن غسل البشرة انما تسلم

بمقدار

بمقدار دلالة الدليل ولم يدل على بدليته الا اذا كان موجودا قبل ارادة العمل ثم ان المستدل بالوجوه
المذكورة ان ادعاه باستقصاء الفرق بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع علم الشارع عليها وبين ما لم تكن
كذلك وبان سد القروح والجروح لا ضابط له معلوم فيختلف بالنسبة الى الاشخاص والاوقات
وغيرهما وبانه وقت الخطاب بالوضوء تارة يتفق ان الجرح مشدود واخرى انه ليس مشدودا فيحمل
المدار على اول الوقت او حين الفعل وبان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهو منحصر فيما نقول
لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف ثم قال ان مما ذكرنا تعرف وجوب وضع الجبيرة وان لم نقل بوجوب
مسح الجرح مع امكانه هذا ويتجه على الاول منها انه لم يعلم المراد بعدم استيذان فان كان مقصوده عدم الحاجة
الى الجبيرة مع امكان نزعها توجه المنع من المسح على الجبيرة ح الحكم في الاصل حتى يقاس عليه الفرع وان
كان مقصوده صورة الحاجة اليها مع امكان نزعها فالفرق واضح بالنص وعدمه مضافا الى انه مجرد استبعاد
كما اعترف به وعلى الثاني انه مع اختلاف الاشخاص او الاوقات يلحق كلا حكمه وعلى الثالث ان المدار على صدق
كونه ذا جبيرة واقل ما يحصل به ذلك هو ان يكون في الاغلب مشدودا وعلى الرابع ان الشغل اليقيني انما هو
بالوضوء وغسل موضع الجرح فمع تعذره يسقط الامر بسبب انتفاء المامور به ويبقى الشك في توجه التكليف
بالمسح فيكون المورد مجرى البراءة الثاني انه لو كان تعذر المسح بسبب النجاسة فهل يحكم ح بوجوب وضع طاهر
عليها ثم المسح عليه كما قيل به هناك او بالانتقال الى التيمم كما هو مذهب الشهيد رة في ظاهر المنتهى في
المعتبر والعلامة ره في التذكرة في البشرة الصحيحة المتنجسة او يكتفى بغسل ما حول الجرح كما اخترناه في صورة
تعذر مسح البشرة التي عليها الجرح او يمسح على الموضع النجس وجوه اقويها ما قبل الاخير لان اطلاق
الروايتين يشمل هذه الصورة تنبيه قد ورد من اهل العصمة سلام الله عليهم اخبار معارضة للاخبار
التي وقع الاستناد اليها في حكم المقروح والمجروح وصدر فتاوى من فقهائنا اشارة على خلاف ما تقدم فهنا
اشكالان الاول معارضة الاخبار للاخبار ويلزمها مخالفة الفتاوى لها وسقوطها لذلك ووجه المعارضة
دلالة الجملة التي تقدم على وجوب غسل الاعضاء امام زيادة للمسح على العضو الموقوف ان كان عليه جبيرة
كما هو مقتضى اخبار الجبيرة واما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن
سنان بالنسبة الى الجرح والقرح المكشوفين وعلى كل حال يقتضى ان الوظيفة هو الغسل دون التيمم ودلالة
الجملة التي لم يتقدم ذكرها سابقا على كون الوظيفة هو التيمم فمنها صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع في رجل
تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومثلها رواية داود
بن سرحان عن ابي عبد الله ع ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح
والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل ويتيمم ومنها حسنة محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله ع
قال قيل له يا رسول الله ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات قال قتلوه قتلهم الله الا سألوا
الا يمموه ان شفاء العي السؤال وعن الكافي انه قال فيه عقيب هذه الرواية وروي ذلك في الكسير والمبطون

قال الجنابة
يتيمم ولا يغتسل ومنها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يكون به القروح في جسده فيصيبه
يتيمم ومنها حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام في مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال
قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤال ومنها رواية جعفر بن ابرهيم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان النبي صلى الله عليه وآله ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فكز فمات فقال قتلوه قتلهم الله
انما كان دواء العي السؤال قيل والظاهر ان المراد ان الواجب عليه كان هو التيمم دون الغسل و
ليس المراد ان الواجب عليه كان هو التيمم دون الغسل وليس المراد ان الواجب عليه هو المسح على الجبيرة دون
غسل البشرة بقرينة حسنة محمد بن مسكين ويجري هذا الكلام في حسنة ابن ابي عمير ايضا ومنها
مرسلة الصدوق قدس سره عن الصادق عليه السلام المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان وقد وقع من اصحابنا رضوان
الله عليهم في الجمع بين هذه الاخبار والاخبار السابقة وجوه الاول حمل هذه الاخبار على غير ذي
الجبيرة سواء كان تكليفه الوضوء ام كان تكليفه الغسل وحمل تلك الاخبار على ذي الجبيرة الثاني حمل
هذه الاخبار على المستوعب وحمل تلك الاخبار على غيره الثالث حمل هذه الاخبار على ما يكون فيه خرقة او مسح
تشق عليه وحمل تلك الاخبار على ما يكون فيه شيء من الامرين الرابع حمل هذه الاخبار على صورة التضرر بغسل
العضو الصحيح وحمل تلك الاخبار على غيرها الخامس حمل كل من الطائفتين على كونه احد طرفي التخيير السادس
ما ذكره صاحب الحدائق ره حيث قال والذي يختلج بالبال حمل روايات التيمم على تخصيص البدلية
عن الغسل سيما اذا كانت القروح والجروح كثيرة متعددة في البدن وتوقفا على ظاهر الفاظها فانها وردت
بالنسبة الى الغسل خاصة ووقع السؤال فيها عن القروح والجروح بلفظ الجمع ومن الغالب لزوم الجنابات
لذلك وكشف البدن لاجل الغسل ربما اضر به لملاقاة الهواء كذلك كما يدل عليه رواية الجعفري فانها
تضمنت انه بعد الغسل كز والكزاز كغراب رعدة تتولد من شدة البرد وهو قرينة ما قلناه من لزوم الجنابات
للقروح والجروح وتضرر البدن لذلك بكشفه في الهواء ومثلها رواية محمد بن مسكين وابن ابي عمير
وظاهر رواية العياشي فانها صرحت اولا بانه يجزيه المسح على الجبائر في الوضوء والغسل بحيث لا يخاف
على نفسه ومع الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده فانه ينتقل الى التيمم لان قراءته رسول الله صلى الله عليه وآله الاية
المذكورة يؤذن بالمنع من الغسل والانتقال الى بدله من التيمم وبالجملة فروايات التيمم ظاهرة بكون السبب في العدول
اليه هو التضرر بكشف البدن للغسل من اجل ما فيه من القروح والجروح بخلاف روايات المسح على الجبيرة
والغسل لما حول الجرح فانها انما صرحت في الوضوء بخصوصه كحسنة الحلبي ورواية عبد الاعلى وحسنة الوشاء
واما قيد في الغسل الاعلى الوجه الذي اشرنا اليه كصحيحة عبد الرحمن وصلة ورواية العياشي واما عامة لهما
كرواية عبد الله بن سنان ورواية كليب الاسدي وح فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدلية عن
الغسل على ذلك الوجه وعلى هذا ينتظم الاخبار على وجه واضح المنار والاحتياط لا يخفى انتهى السابع
حمل هذه الاخبار يعني اخبار التيمم على الغسل وحمل تلك الاخبار على الوضوء او غسل ذي الجبيرة و

روى العياشي في تفسيره عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون
على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في
الجنابة والوضوء قلت فان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على
جسده فقرأ رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما حدائق

الفرق

الفرق بين هذا الوجه وبين سابقه هو ان الوجه السابق محصله هو ان التيمم لمكان القروح والجروح مخصوص بالغسل
الذي يضر فيه الماء بالبدن لتضرره بالهواء والماء فيه ومعلوم ان الغسل بهذا الوجه اخص من مطلق الغسل
من غير الناس جرح او قرح يضر الماء بنفس القرح او الجرح وان لم يضر ما عداهما من البدن ومقتضى الوجه
الاخير هو كون التكليف هو التيمم بدلا عن الغسل بمجرد وجود الجرح او القرح اللذين يضر بهما الماء بشرط عدم
كونهما ذوي جبيرة وان لم يورث الغسل اضرارا بما عداهما من اجزاء البدن فان لم يكونا ذوي جبيرة فالحكم
هو استعمال الماء وان لم يكن جبيرة والاقوى هو الوجه الرابع والمراد بحمل هذه الاخبار على صورة التضرر
بغسل العضو الصحيح هو ان يكون الضرر بسبب الغسل على تقدير بقائه ثم ما الكان المحتاج هو تضرر البدن ويشهد بالجمع
بهذا الجمع الوجه الادلة الدالة على لزوم التيمم عند التضرر باستعمال الماء والادلة الدالة على ان الميسور
لا يسقط بالمعسور بالنسبة الى ما حول الجبائر وما حول الجرح او القرح المكشوف فبشهادة هاتين الطائفتين
من الادلة يحصل الجمع بين اخبار التيمم وبين الاخبار السابقة بالوجه المذكور ويؤيده قراءة النبي قوله تعالى
لا تقتلوا انفسكم في جواب سؤال امير المؤمنين ع في رواية العياشي عن كيفية وضوء الكسير وغسله بقوله
فان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فانه يستفاد منه ان الخوف من صب الماء على غير موضع
الجبيرة من الاعضاء يسوغ العدول الى التيمم بدلا عن الغسل والوضوء واما سائر الوجوه المذكورة
فليس شيء منها بسديد اما الوجه الاول فلانه مع كونه مجرد اقتراح لعدم قيام شاهد عليه لا يتم في حسنة
الحلبي ورواية عبد الله بن سنان لان السؤال فيهما عن تمام ما يفعله مع الجرح المكشوف من جهة
انه سأل عن الجرح من حيث انه جرح لا من حيث جبائره ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من اطلاق الموجب
للعموم من جهة ترك الاستفصال عن كونه مجبورا او غير مجبور واما الوجه الثاني فهو ايضا مجرد اقتراح
لا شاهد عليه وغاية ما هناك انه وقع ذكر المجدور في روايتين منها وهذا لا يصلح قرينة على ان المراد
بسائر الاخبار هو المستوعب بخصوصه وكذلك التعبير عن الجروح والقروح بصيغة الجمع فانه لا ينافي
منه الاستيعاب ان في بعضها الجراحة بصيغة المفرد بل لا يكاد يتفق استيعاب الجرح في الحي او يسلم اتفاق
استيعاب القروح واما الوجه الثالث فهو مثل سابقه في انتفاء الشاهد عليه واما الوجه الخامس
فهو اضعف الوجوه وكيف يتصور يكون كل منهما احد طرفي التخيير وقد قال النبي قتلوه قتلهم الله
الا سألوا الا يمموه ومثله حسنة ابن ابي عمير ورواية الجعفري واما الوجه السادس فيتجه عليه ان تخصيص
التيمم بالغسل مردود برواية العياشي لانه قال امير المؤمنين الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ
صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب فاجاب النبي ص بانه يمسح على الجبائر ثم سأل ع انه ان كان يخاف على
نفسه اذا افرغ الماء على جسده فاجاب النبي بما افاد الاكتفاء بالتيمم فيهما فحاصله ان اضرار استعمال
الماء بالبدن يسوغ التيمم وما ذكره صاحب الحدائق ره من الاستدلال على الاختصاص بالغسل بان السؤال
في الاخبار عن القروح والجروح وقع بلفظ الجمع وان الغالب لزوم الجنابات لذلك مكشف البدن ح

مضر فان تعدد الجروح والقروح غير منحصر في الغسل اذ كثيرا ما يتفق في اعضاء الوضوء كما ان لزوم الجبائر
غير مختص بما اذا كانت الجروح والقروح في اعضاء الغسل وان اضرار استعمال الماء غير مختص
بذلك فانه كثيرا ما يورث وهناك البدن على وجه يضره استعمال الماء خصوصا في الجرح حتى انه
كثيرا ما يمنع الاطباء من شرب الماء البارد واستعمال الماء مطلقا وكانه تخيل ان قوله اذا افرغ الماء على
جسده لا يصدق على صب الماء على مثل الوجه والذراع من اجزاء الانسان المنظر فيه فلا يتحقق بذلك
في الوضوء وبد نعم ان الجسد عبارة عن مجموع اعضاء الانسان ويشهد بذلك ما في القاموس من قوله
الجسد محركة جسم الانسان والجن والملائكة انتهى وليس الافراغ مما ينافي الوقوع على الوجه والذراع عن
او بعض الاطلاق بما وقع عليه فالافراغ على الجسد يصدق بصب الماء على بعضه وامات الماء على
الوجه واليدين واما الوجه السابع فلان مقتضاه انه لو كان قرح او جرح في غير اعضاء الوضوء من بدن
المكلف وجب عليه التيمم وان لم يورث الغسل عليه ضررا في الاعضاء الصحيحة وغيرها وهو مناف لرواية
العياشي وغيرها المفيدة لكون علة العدول عن الغسل هو الضرر ومع ذلك لا اظن احدا يلتزم به
وابتناء مقتضاه وجوب الوضوء على صاحب القروح والجروح وغيرها ما ان لا مرض بالجرح او غيره من بدنه
وهو ايضا لا يساعد عليه الادلة الشرعية ولا يقول به احد من الفقهاء رحمهم الله الثاني مخالفة ما صدر منهم من
الفتاوى في باب التيمم لما ذكروه هنا من المسح على الجبيرة او غسل ما حول الجرح والقرح وتخيل هذه
المخالفة باعتبار تعدد المورد لا حسنين الاول كون المحل هو الكسر او الجرح او القرح الذي عليه
جبيرة او خرقة وذلك لان ظاهرهم في باب الوضوء هو الاتفاق على وجوب المسح على الجبائر و
قد اطلقوا في باب التيمم ان الكسير والمجروح والمقروح بل كل من لم يتمكن من غسل بعض اعضاء الطهارة
تيمم ولا يكتفي بغسل البعض الصحيح لكن يرتفع هذا التنافي بادنى تتبع في كلماتهم كما نبه عليه بعض
المحققين ره فانه يحصل القطع بان مرادهم في باب التيمم ما عدا الجبائر والخرق المشدودة على
الجرح او القرح الثاني كون المحل هو الكسر او الجرح او القرح المجرد وعمدة الاشكال في هذا المقام
وينبغي التعرض لكلماتهم فنقول قال في [illegible] من باب التيمم من ... ما صورته ومن كان بعض جسده او بعض
اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم
ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة فان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا و
اذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولا يقدر على غسلها لالم فيه او قرح او جرح تيمم وصلى
ولا اعادة عليه انتهى ومثله ما في ... انه قال فيه من كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر
عليه والباقي عليه جراح او علة يضرها وصول الماء اليها جاز له التيمم ولا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا
فان غسلها ثم تيمم كان احوط ثم نقل اقوال العامة ثم قال دليلنا على جواز التيمم على كل حال عموم
الاية والاخبار التي قدمناها ولا يخصص الا بدليل وانما استحببنا الجمع بينهما المؤدي للصلوة بالاجماع

عليه

عليه وليس عليه في ذلك ضرر انتهى واراد بالاية قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واشار
بالاخبار الى رواية محمد بن مسكين الدالة على توبيخ من امر المجدور بالغسل ورواية داود بن
سرحان فيمن اصابته الجنابة وبه قروح او جروح فامر بالتيمم وعن المعتبر انه لو تضرر بعض اعضائه
لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح ثم حكى عن الشيخ ره انه قال فقط ولو غسلها وتيمم كان احوط ثم قال
وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته تيمم وصلى ولا يعيد انتهى ومثله عبارة
العلامة ره في المنتهى والتذكرة وعن البيان فالصورة الجريح ان امكنه غسل ما بعد الجرح وجب ثم ان
امكنه اللصوق على الجرح فعل ومسح عليه ولو استوعب احد بعضوا تيمم واحتاط الشيخ بغسل الصحيح
والتيمم الكامل انتهى وقد تفطن جماعة من المتاخرين للاشكال بهذا الوجه منهم المحقق الثاني ره
في جامع المقاصد في آخر باب التيمم عند قول العلامة ره ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه
ولا مسحه فقال بعد التعرض للاشكال ما نصه ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يسقط غسله ولا
ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح ونحوه في بعض العضو فلو استوعب عضوا كاملا وجب الانتقال
الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله وهو الجرح والقرح والكسر
لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر الغسل وان كثر بخلاف غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض لو فانه
ينتقل الى التيمم هنا اراد ان عبارات الاصحاب تنبو عن ذلك لان المصرح قال في التذكرة الطهارة
عندنا لا تتبعض فلو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح وظاهر هذه العبارة
الاطلاق فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اغتفار عضو كامل في الطهارة بعيد لكن تحقق اول
قد اعرف هو ره تعناد الجمع الثاني وليس ذلك في محله لانك قد عرفت في مسئلة الجرح المجرد انه
ان امكن المسح عليه ففيه قولان احدهما انه يجب ان يمسح عليه والثاني سقوط المسح وقد عرفت ان
صاحب المدارك ره قال ينبغي القطع به وان صاحب الجواهر ره استظهر الاجماع عليه من كلام جامع المقاصد وعلى
هذا نقول ان قول العلامة ره في التذكرة ان الطهارة عندنا لا تتبعض يجب ان يحمل على ان المراد عدم تبعضها
عنده لا عند علماء الشيعة بل قد عرفنا ان مقتضى حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان هو الاكتفاء
بغسل ما حوله فالوجه هو الالتزام بمقتضى الجمع الثاني ثم انه بعد التنزل عن ذلك ينبغي الرجوع فيه وفيما شابهما
مما خرج عن مورد الاجماع والنصوص الى الاصل فيلزم التعرض لبيانه فنقول قد جرى في كلماتهم في الاصل
المعول عليه في المقام وجوه منها ان الاصل هو التخيير وهذا هو الذي قرره في شرح الدروس حيث ذكر ان
الوضوء المامور به لما تعذر بعض افعاله واجزائه سقط الامر به لانه تكليف واحد متعلق بمجموع الافعال
لا تكاليف متعددة والتكليف بالتيمم في الاية لا يشمل هذه الصورة لكونه فيها مشروطا بعدم وجدان الماء
وهو لا يصدق على ما تعذر غسل بعض الاعضاء وعلى هذا يجب الرجوع الى الاصل وامر مثل هذا المقام
مما علم وجوب شيء مردد هو التخيير ثم انه رجح بين طريقي الاحتياط فقال ان الاحوط هو الجمع بين التيمم والوضوء الناقص

ومنها ان الاصل المعول عليه في هذا المقام هو الاستصحاب ومقتضاه تعين الاتيان بالوضوء الناقص
وتقريره ان غسل الاعضاء التي لم يتعذر غسلها بالفعل كان مطلوبا قبل تعذر غسل ما تعذر غسله ثم
وقع الشك في بقاء وجوب غسل الباقي بعد تعذر غسل ما تعذر فيستصحب ولا يقدح في ذلك كون وجوب
الباقي قبل تعذر الغاسل غيريا والآن يراد اثبات الوجوب النفسي لان المستصحب انما هو الوجوب الكلي
الذي هو القدر المشترك بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري ومنها ان الاصل المعول عليه ههنا انما هو
قاعدة الميسور وان الاشكال عليها من جهة السند كما صدر من بعضهم مندفع بانجباره بتمسك الاصحاب
بها قديما وحديثا والمناقشة في دلالتها ساقطة لان الظاهر من الاخبار انما تعلقها بما هو ان
الميسور من شيء مركب او متعدد مامور به على وجه العموم او بعنوان كلي شامل لمتعدد لا يسقط بالمعسور
من ذلك الشيء وربما اورد عليها ايضا بانها معارضة بما في ذيل آية التيمم من ان جعله انما لاعطاء
الميسور وعدم ارادة الحرج فمقتضى قاعدة الميسور هو الاتيان بالوضوء الناقص الميسور ومقتضى ذيل آية
التيمم هو الاتيان بالتيمم وقد قام الاجماع على عدم اجتماع طهارتين على مكلف واحد فكل من الدليلين يوجب
مدلوله سواء تمكن من الاتيان بمدلول الاخر ام لا فبعد وضوح تعارض العامين من وجه فيلزم الرجوع
في مادة الاجتماع الى الاحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء الناقص لانه مع ترك احدهما يجري استصحاب بقاء
المنع من الدخول في الصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة لكنه مردود بان مقتضى النظر الدقيق حكومة ما دل
على تلك القاعدة على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا ضمت تلك القاعدة
اليه يصير محصله افعلوا كلا مما تيسر من هذه الافعال وان انفرد عن صاحبه ثم ان ما دل على التيمم من
الاية وان كان معللا بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ومقتضاه
انه كلما لزم الحرج من استعمال الماء حتى في بعض الاعضاء فالمطلوب هو التيمم الا ان حاصل آية التيمم بعد
صيرورة آية الوضوء محكوما عليها بما عرفت هو ان المكلف اذا لم يتمكن من تمام الوضوء او بعضه فليتيمم لانه
ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج بالامر بالوضوء على ما عرفت هذا كله في غير صورة وجود الحائل
الغير المنصوص كالغبار الملصق بالبشرة اتفاقا واما فيها فقد يقال ان الاصل المستفاد من رواية عبد الاعلى
ورواية المسح على الخف وغيرهما من اخبار الباب هو قيام الحاجب مقام المحجوب فيجري عليه حكمه بالمسح عليها
ونحن نقول اما الاول فعما ذكره في شرح الدروس فهو على اطلاقه ممنوع بل الوجه هو التفصيل بان يقال ان كان
المورد مما تعارض فيه الخبران ولا مرجح فالبناء على التخيير وان كان غير ذلك فالوجه هو البناء على الاشتغال
والاحتياط اذ لا مانع في صورة امكان الاحتياط من الامر به واما الثاني وهو التمسك بالاستصحاب فلا وجه له
ضرورة ان الامر اذا تعلق بمركب مترتب على ارتباط بعضها ببعض لم يكن مناص من انتفاء الموضوع
بانتفاء جزئه واشتراك الواجب الغيري والواجب النفسي في صدق مطلق الواجب عليهما لا يوجب بقاء الموضوع
وليس فيه للغير الذي لا مجرد تغيير العبارة ثم لو فرض ثبوت حكم للكلي الذي هو القدر المشترك امكن الالتزام

بجواز

بجواز استصحابه لترتيب ذلك الحكم عليه لكنه لا يجدي في جواز ترتيب الاحكام المختص باحد الفردين واما الثالث
فالانصاف انه لا اشكال في انجبار سنده وظهور دلالته وحكومته على الادلة الشرعية وغاية ما هناك
انه قد اورد عليه بانه لما كثر تطرق التخصيص اليه فلا يبقى الاستدلال به على حكم في مورد من دون انجبار بعمل
الاصحاب حتى يكون جابرا للوهن الحاصل في دلالته وظهوره وهذا مما يمكن دفعه بان يقال ان الوهن في
الظهور لا بد وان يكون بحسب انظار اهل العرف بان يكونوا متوقفين عن العمل بمثل هذا الاطلاق او
العموم والذي يقوى في النظر من ملاحظة محاوراتهم انهم لا يجوزون اهماله لانه لا يخلو بمجرد شموله عن وهن
بحيث لو قام امارة ضعيفة على خلافه اعرضوا عنه وعلى هذا فالتزم بانه في كل مورد قامت الشهرة على خلافه
يجب الاعراض عنه واما فيما لم يكن شهرة الفتوى على خلافه فلا مانع منه فالاظهر انه يعتبر عدم قيامها على
خلافه ولا يشترط قيامها على طبقه هذا واما ما حكيناه اخيرا من ان حكم الحاجب حكم المحجوب فانه لا يخلو
عن تأمل نظرا الى ان مقتضى ذلك التغسيل بالجبائر الواقعة في مواضع الغسل وقد عرفت ان المامور به
هو المسح واما رواية ابن عبد الاعلى فمع الاغماض عن وهن سندها من جهة عدم تعرض علماء الرجال لحاله
نقول ان غاية ما يستفاد منها ان الحاجب الذي اضطر اليه في حكم المحجوب وكذلك رواية المسح على الخف
فلا يستفاد منهما ولا من غيرهما قيام الحاجب الذي لم تمس الحاجة اليه عرضا على البشرة مقام المحجوب في الاحكام

واذا زال العذر استأنف الطهارة على تردد فيه لا يخفى ان زوال العذر اما ان يكون بعد الفراغ من الصلوة
او يكون في اثنائها او قبل الشروع فيها او بين الصلوتين او في اثناء الطهارة او يكون قد زال العذر قبل
الطهارة ولم يعلم حتى فرغ منها اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يعيد الصلوة التي اتى بها بتلك الطهارة
قال في المنتهى اما الصلوة التي صلاها فلا يعيدها اجماعا منا وهو مذهب بعض الجمهور خلافا للشافعي واما
الثاني والثالث ففيهما خلاف فقال في الجواهر ان الاقوى عدم اعادة الطهارة وقال في كشف اللثام
ان استيناف الطهارة اقوى ووافقه على ذلك بعض المحققين ره ومقتضى اطلاق كلام المصنف الشامل
للقسمين هو التردد والاشكال حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب والمراد به بقاء الاثر
الثابت للوضوء قبل زوال العذر واستصحاب صحة الصلوة بالنسبة الى القسم الثالث واستصحاب بقاء
اثر الوضوء بالنسبة الى القسم الثاني الثاني انه كان مامورا بالطهارة العذرية والامر يقتضي الاجزاء
الثالث اطلاق ما دل على الاجتزاء بالمسح على الجبيرة الرابع ان الحدث قد زال وارتفع بطهارة مذكورة
فلا يعقل عوده الا بحدث ولم يوجد حجة القول الثاني وجوه احدها انها طهارة اضطرارية للضرورة فتقدر
بقدرها واجيب عنه بان المراد بتقدير الضرورة بقدرها عدم الاتيان بالوضوء على الوجه المذكور مع
عدم الضرورة لا عدم بقاء اثره حتى ينتقض الاثر بالنسبة الى الحالات والاوقات ثانيها ان حالها حال
التيمم في كونه عذريا فيكون انتقاضها كانتقاض التيمم بوجدان الماء واجيب عنه بان الحمل على التيمم
قياس لا نقول به ثالثها انه يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيها الغسل وقد تمكن منها واجيب عنه بانه مصادرة

ثم ان هذه الوجوه تجري في القسمين واستدل بعض المحققين ره لوجوب استيناف الصلوة في القسم الاول
اعني ما لو كان زوال العذر في اثناء الصلوة بان شرط الاجزاء الباقية الطهارة ولم تحرز لان المتيقن
تاثير الوضوء في الصلوة بها في حال العذر ثم قال ولا مجال لاستصحاب الاباحة لان اباحة الصلوة الماتي بها
حال العذر المتيقن بها سابقا متيقنة الارتفاع واباحة ما عداها المشكوكة غير متيقنة في السابق
والاصل عدمه واما استصحاب الصحة فغير جار في مثل المقام مما كان الشك فيه في تحقق جميع ما عدا الاجزاء
السابقة من الشرائط والاجزاء وانما يجري في مورد الشك في انقطاع الصلوة وارتفاع الهيئة الاتصالية
الملحوظة بين اجزائها كالتكلم ثم انه ره تعرض لدفع توهم الاستدلال على عدم جواز قطع الصلوة في الاثناء
بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فقال واما الاية فلا تدل الا على حرمة ايقاع المبطل للعمل الغير الباطل في نفسه فاذا شك
في تحقق عمل في نفسه او بطلانه فلا اعلم ان رفع اليد عنه ابطال له فلا يحرم لاصالة البرائة واما ارادة مطلق رفع
اليد من الابطال حتى يكون عزيمة كما نشاء عن هذا العمل فهو خلاف الظاهر مضافا الى انه يلزم من الحمل
عموم الاية تخصيص بالاكثر بل ليس في تحت العموم كالقطرة في جنب البحر الخارج عنه ومن هذا يظهر قوة
القول باستيناف الصلوة بطهارة جديدة مع انه احوط في الجملة بل هو احوط من الاتمام والاعادة لانه مستلزم
لفوات قصد الوجه الذي قال الاكثر بوجوبه وان لم نقل به هذا كلامه ره والمختار هو القول الثاني لما ذكرنا
في مسئلة الوضوء على وجه التقية من انه لم يتحقق لنا كون الوضوآت الناقصة رافعة للحدث محصلة للطهارة
والقدر المتيقن انها مبيحة في حال العذر فان قلت ان الشارع حيث نزل الطهارة الناقصة من العذر
منزلة الطهارة الواقعية كان حكمها حكمها فاذا قال في خبر عبد الاعلى امسح عليه دل ذلك على تنزيل المسح على
المرارة منزلة المسح على البشرة ومقتضاه جريان جميع احكام الطهارة الواقعية على ما نزل منزلتها قلت دلالة
ذلك على التنزيل ممنوعة وغاية ما هناك ان الشارع امر بالمسح على المرارة او الخف والجبيرة او غسل ما حول
الجرح ونحوه من تنزيله منزلة الاصل والاكتفاء به ما دام العذر دفعا للحرج ولا دلالة للعام على الحكم
واما الرابع فيعلم الحكم فيه مما تقدم لان الصلوة اما تعتبر من قبل الفراغ منها والا فحتى من قبل ما يريد الدخول
فيها وقد عرفت الحكم فيهما واما الخامس وهو ما لو كان زوال العذر في اثناء الوضوء فلا يخلو اما ان يكون قبل
المسح على الجبيرة او بعد المسح عليها او على بعضها اما على الاول فلا اشكال في الاعتداد بما اتى به لانه لم يأت
الا بما هو قدر مشترك بين الوضوء الاختياري والوضوء الاضطراري فيتم وضوئه على الوجه الذي يقتضيه
حال الاختيار فلو اتم على ما يقتضيه الحالة السابقة التي هي حال الاضطرار بطل واما على الثاني ففيه اشكال من انه
اتى بما هو مامور به في الحال التي اتى فيه بالوضوء ومن انه لم يتم له الطهارة بعد فيصح ان يخاطب بها على الوجه
الذي يقتضيه حال الاختيار والظاهر هو الاول لان المتيقن مما عرفت من ان افادة الوضوء الاضطراري
للطهارة غير معلومة واما السادس فحكمه اعادة الوضوء لانه في الواقع مامور بالوضوء التام التحقيقي ومجرد
اعتقاده عدم زوال العذر لا يجعله مكلفا بما هو خلاف الواقع غاية ما في الباب انه كان معذورا ما دام جاهلا

فاذا

فاذا انكشف الواقع لزمه العمل على مقتضاه ثم لو التفت فشك (?) واستصحب الحالة السابقة ثم انكشف
خلاف المستصحب كان من الامر الظاهري فيبني على القولين في اقتضائه الاجزاء واما لو انعكس الفرض بان
اعتقد زوال العذر فتوضأ على مقتضى الاختيار ثم تبين عدمه كان باطلا لانه بمجرد اعتقاد ولا مجرى
للاستصحاب في مورده فيكون من الامر الظاهري العقلي الذي لا يقتضي الاجزاء والاظهر ان يقال بجواز
المسح على الوضوء الاختياري انما كان من جهة خوف الضرر فمع انتفائه مانع من صحة الوضوء
لا يجوز ان يتولى وضوئه غيره مع الاختيار ويجوز مع الاضطرار هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى عدم جواز
تولي الغير وضوئه في حال الاختيار والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما يترتب على التولية
في حال الاختيار من الحكم التكليفي اعني الحرمة كما هو ظاهر تعبير المص ره بقوله لا يجوز وسبقه الى ذلك
الشيخ ره في محكي كلامه ظهر من كلام المص ره لانه قال لا يجوز ان يوضئه غيره مع الاختيار ويجوز ذلك عند
الضرورة فان وضأه غيره مع الاختيار لم يجز انتهى فان ذكر عدم الاجزاء بعد ذكر عدم الجواز دليل على
ان المراد به الحرمة وصرح العلامة ره في القواعد والتذكرة والارشاد بانه يحرم التولية اختيارا وينبغي
ان يعلم اولا ان المخاطب بهذا النهي هو المتوضي او المتولي ظاهر عبارة المص ره هو الثاني وصريح عبارة
القواعد وغيرها هو الاول ويلزمه النهي عن فعل المتولي من جهة اعانته على المحرم فيكون كلاهما مرتكبين
للمحرم والى هذا ارجع الشهيد الثاني ره عبارة المص ره حيث ذكر في ذلك ههنا ما لفظه ونسب التحريم الى المتولي
مع اسناده الى المتوضي اظهر لمساعدته له على المحرم ولانه الفرد الاخفى انتهى وخالف في ذلك ابن الجنيد
فانه قال فيما حكي عنه يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه انتهى فقد سوى
بين التولية والاستعانة في كون ترك كل منهما مستحبا والمشهور هو القول الاول واستدل عليه بوجوه الاول
الاستصحاب قال في الانتصار فان الحدث متيقن ولا يزول الا بيقين واذا تولى تطهير اعضائه زال الحدث
بيقين وليس كذلك اذا تولاه له غيره انتهى وفيه ان استصحاب بقاء الحدث يقتضي ثبوت الحكم الوضعي
ولا يجدي في اثبات الحكم التكليفي الذي هو الحرمة الا باعتبار ان رفع الحدث للصلوة وغيرها مما
هو مشروط به واجب والاقتصار على تولي الغير المستلزم لتركه محرم ويدفعه ان المحرم انما هو ترك الواجب
دون تولي الغير المقارن له في الوجود فلا يلزم من ذلك حرمتها الثاني الاجماع وقد عرفت ادعاء السيد في
الانتصار وقال في المنتهى لا يجوز ان يوضيه غيره وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وعن المعتبر انه مذهب الاصحاب
وحكي دعوى الاجماع عن نهاية الاحكام وروض الجنان واللوامع وفيه ان بعد الوثوق بالاتفاق (?) لا انه ذكر في الجواهر
ما يوهن الاعتماد عليه ولا انه مستند الاجماع المنقول على ما هو المحقق في هذا المقام من الحكم التكليفي
قال ره ثم ان الظاهر من عبارة المص ره وغيرها في بادي الراي حرمة تولي الغير الوضوء الا ان التامل فيها
يقضي بان مرادهم من ذلك هو الفساد وعدم الجواز لو اكتفي به في الصلوة فيه ومثل التشريع ونحوه للتعليل بالحرمة
الذاتية فلا اعرف له دليلا عليها وظاهر هذه العبارة لا وثوق به في نحو هذه المقامات انتهى والوجه في عدم

الذاتية
الوثوق هو ان نظرهم في مقام بيان اجزاء العبادات وشرائطها انما هو الى الحكم الوضعي دون الحرمة
ويؤيد هذا الوجه ان السيد ره وهو من اهل الصدر الاول نقل عدم جواز تولي الغير باستعانة
بناء الحدث ومن الواضح كونه ناظرا الى الحكم الوضعي الثالث اية الوضوء قال في الانتصار مما انفردت
به الامامية القول بوجوب تولي المتطهر وضوءه بنفسه اذا كان متمكنا من ذلك فلا يجوز سواه والفقهاء
يخالفون في ذلك والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين
فامر بان نكون غاسلين وماسحين والظاهر يقتضي تولي الفعل حتى يستحق التسمية لان من وضأه
غيره لا يسمى غاسلا وماسحا على الحقيقة انتهى وذكر بعض المحققين ره ما هو توضيح لما ذكره السيد ره
من وجه الاستدلال بالاية فقال لان المخاطبين وظاهر الخطاب المباشرة وارادة الاعم منه ومن
التسبيب مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة بل هو ابعد من ارادة خصوص التسبيب في مثل قوله يا
هامان ابن لي صرحا ثم قد يدل الدليل الخارجي على ان غرض الامر وداعيه الى الامر تحصيل المخاطب
الفعل ولو بالتسبيب بل قد يدل الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تحصيل فضلا عن
المباشرة كما في الواجبات التوصلية وبالجملة فظاهر الامر عدم حصول الامتثال بغير المباشرة بل عدم
سقوطه الا ان يقوم الدليل على ارادة مطلق التحصيل بتحصيل الامتثال بالتسبيب كما في امر الشارع
ببناء المسجد او يدل دليل على كون الغرض مطلق الحصول فيسقط به ولو من دون تحصيل هذا و
اما ما قيل ان الاستنابة في العبادات فليس فيها تعميم المامور به لفعل المخاطب وفعل غيره وانما يدل
الغير بان المخاطب اذا تقبل الفعل بالنيابة كانت ادلته عامة كانت محكمة على جميع الاوامر
وان كانت خاصة حكمت في موردها وما لم يثبت فيه الدليل لا يحكم فيه بذلك التنزيل وكيف كان
فصدور الفعل من فاعل المخاطب كوقوعه على المفعول من مقدمات المامور به من الامور الخارجة عنه
المعتبرة فيه فكما ان ضرب عمرو ليس في شخص من المامور به في قول الامر اضرب زيدا كذلك ضرب ضارب
آخر غير المخاطب ومن ذلك يظهر انه لا مجال لان يقال ان ظاهر الاوامر لا يقتضي شيئا من كونه مامورا
بالمباشرة واما الشرطية فلا دليل عليها فتبقى عمومات الوكالة والنيابة محكمة بعد اثبات المشروعية
بها فيكون الاصل جواز الوكالة والنيابة في جميع العبادات واضعف من هذا القول تسليمه في التوصليات
وتسريه في العبادات مستندا في الفرق الى ظهورها في ارادة التعبد الظاهر في المباشرة وقد خلط في هذا
كله بين الشرط والمقوم والفرق بين ما نحن فيه من التوصلية في الواجب وبين الوكالة والنيابة في الواجبات
وبين العبادات والتوصليات مع اشتراك الكل في ارادة التعبد من الامر فيها وان سقط التعبد به
في التوصليات وبين سقوط الامر وحصول الامتثال يظهر بالتامل فيما ذكرناه انتهى والوجه في كونه
اضعف هو ان المباشرة لا تستفاد من الامر بواسطة ارادة التعبد به بل ظاهر توجيه صيغة افعل الى

المخاطب

المخاطب بالتكليف او سابقا هو مباشرة المخاطب للفعل بل تقتضي اسناد كل فعل من الماضي والمضارع
الى فاعله هو مباشرة الفاعل لذلك الفعل فحاصل وجه الاستدلال هو ان مقتضى التحقيق ان اسناد فعل
الامر الى فاعله ظاهر في المباشرة دون التسبيب ودون ما هو اعم منهما الا ان يدل دليل من الخارج على
خلافه ثم انها اذا امر وصارت واجبة يكون تركها حراما يعاقب عليه وح ينطبق الاستدلال على الحكم
التكليفي لكن يبقى بعد ذلك شيء وهو انه لو وضأه غيره ثم توضأ هو بنفسه وصلى يكون معاقبا على
الاول ام لا الظاهر هو الثاني بل هو المقطوع به هذا نقول انه ان لم يفعل ثانيا كان احتمالها تركه وعلى
راعلى نفس توضئة الغير اياه فلا يتم الاستدلال على ما هو المطلوب الرابع ما تمسك به في المنتهى من قوله
نعم وان ليس للانسان الا ما سعى وفيه انه لا يدل على حرمة توضئة الغير وانما يدل على عدم ترتب الاجر
لغير المباشر واين هو من الحرمة الذاتية ويمكن ان يجعل هذا دليلا على ان مرادهم بعدم الجواز هو
الحكم الوضعي وهو البطلان الخامس ما استدل به في الحدائق من النص حيث قال ويدل على ذلك
رواية الوشاء قال دخلت على الرضا ع وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت لاصب عليه
فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب عليك اتكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت
وكيف ذاك فقال اما سمعت قول الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد ثم قال ره وجه الاستدلال بها
وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم ويزيده تاكيدا ما قاله من ان قبول ذلك موجب للوزر
والاثم الذي لا يكون الا في فعل محرم ومحصل الاية بمعونة تفسيرها بالنهي عن اشراك بعبادة ربه وكونه جزئيا
من جزئيات ما نهى عنه سبحانه في هذه الاية التي لا مجال لانكار كون النهي فيها للتحريم فيستلزم تحريم قبول
الصب عليه ولما فيه من الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء قال وضأت ابا جعفر ع وقد بال واستنجى ثم صببت
عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى
راسه ورجليه وجه الجمع على ما يظهر من كلامه هو ان الصحيحة لا تقبل كون الغسل من الغير بتقدير
كونه من الامام ع على وجه يصح اسناده اليه كما دل عليه قول الراوي ثم صببت عليه كفا فغسل الخ وقوله
وضأت في صدر الكلام وان كان ظاهرا في اسناد التوضئة الى الراوي الا ان التفصيل الذي عقبه به
بانه ثم قال وبذلك يظهر صحة الاستدلال بالرواية على تحريم التولية بحمل الصب على الصب على اعضاء
الوضوء دون الحمل على الاستعانة كما عليه الجمهور من اصحابنا وجعلها دليلا على كراهتها حملا للصب
المنهي عنه على الصب في اليد وحمل الوزر على الكراهة بقرينة قوله في اخر الخبر فاكره وتكلف الجمع بينها
وبين صحيحة الحذاء المتقدمة بحمل الصحيحة المذكورة على الضرورة او بيان الجواز وفيه زيادة على ما عرفت
ان استعمال الكراهة في المعنى المذكور اصطلاح اصولي طار والمفهوم من الاخبار استعمالها في التحريم كثيرا
فلا يتعين بها النهي الشامل في التحريم المؤكد المعلل بما اوضحنا بيانه انتهى واقول لا يخفى ان المستفاد من الرواية

وكذا من كلامه ره هو ثبوت التحريم في حق المكلف بالوضوء وحيث توجه في المقام سؤال هو ان الغير يعاون له
على ما هو محرم في حد نفسه فيلزم تحريم الاعانة فكيف يجمع ان يوجر عليها كما نطقت به الرواية فتكون مخالفا لنص
الكتاب العزيز وللقواعد الشرعية وعكس الجواب بان الواجب حال العزم على الصب لم يكن عالما بحرمة
مثل ذلك الوضوء في حق من يريد توضيه اعني الامام وانما كان قاصدا للخير بحسب زعمه فيكون ماجورا
من تلك الجهة وينبغي على عليه قوله تكره ان اوجر ثم اتي قوله الريب في صحيحة الحذاء صريح في الاعانة
لان المراد بقوله وضأت هو انه صب بسبب الوضوء الامام اي طهارته بالاستنجاء من البول بدلالة
قوله فناولته ماء فاستنجى وان قوله ثم صببت عليه كفا صريح في انه صب في كفه فغسل به قوله فغسل
به وجهه وقس على هذا ساير الفقرات فهي اجنبية عن الحكم الذي نحن بصدده من كون الغير قد
تولى تصيير من هو مكلف بالوضوء وبقي الكلام على رواية الوشاء فنقول ان الظاهر ان المراد
بقول الوشاء تكون الي لاصب لي هو الصب على اعضاء الوضوء لا يقال انه يترجح ارادة الصب في
الكف انه ليس من المتعارف عادة ان يصب احد الماء على وجه غيره بل هو من المنكرات المنافية للاعانة
لاستلزامه سراية الماء الى صدره ولباسه ونحوهما فتكون الرواية ظاهرة في المعاونة او محتملة لها الاعم من
المعاونة وتولي الغير للوضوء على وجه يستند اليه الفعل وحكم الاول هو الكراهة وحكم الثاني هو الحرمة
والنهي عن الاشراك يعني المعاونة ليس للتحريم لانا نقول ان غاية ما هنالك هو ان يكون التعارف قرينة
على عدم ارادة الصب على الوجه فيكون المراد هو الصب على ما تعارف الصب عليه من الاعضاء اعني اليدين
ويعضده انه ذكر في الوسائل والجواهر بدل قوله لم تنهاني انه صب عليه قوله لم تنهاني ان اصب على يديك
ومن المعلوم ان المراد باليدين هما الذراعان والكفان او يقول في يديك او في كفك بصيغة المفرد لان
من يتناول الماء للوضوء لا يتناوله ولم يكفيه الماء ولم يكف واحدة فان قلت غدا ريد في صحيحة الحذاء
بقوله فصببت عليه كفا الصب في كفه ابي جعفر عم فيلا قلت ان غاية ما هو المراد في رواية الوشاء قلت لو
انه قرينة بقوله فغسل بها وجهه كان الاظهر ان يكون المراد من اللفظ هو الصب على ذراعيه فذلك هو الصارف
وليس مثل ذلك موجودا في رواية الوشاء فيحمل على ما هو الاظهر هذا ولكن الانصاف ان قوله صببت عليه او
اصب عليه او نحوهما ليس الا من قبيل ضربت زيدا ونحوه مما يكتفي في تعليق الفعل بالمفعول وقوعه على جزء منه
فيكون معنى الصب عليه هو الصب على كفه والصب على ذراعيه او غير ذلك من اعضائه على حد سواء فهو
كلي وكل منها افراده ومصاديقه والقرينة الموجودة في صحيحة الحذاء اعني قوله فغسل بها وجهه قرينة معينة
لا قرينة صارفة للفظ الصب عن ظاهره وليس لفظ الوضوء صريحا في المعصية لانه موضوع للمحمل فيستعمل
لكل ما شاء بهم في النقل وحيث ان اهل العصمة سلام الله عليهم لا يلتفتون الا الى ما هو الارجح عند الله
والاقرب الى رضاته فيكون كل من اكتفى لبطل المرجحية والكراهة في انظارهم يتعلق عليهم بكابر
وقوله عم في ذيل هذه الرواية اكره ان كان يحب فمنع المادة اعم من الحرمة والكراهة المصطلحة الا انه

لايخلو

لا يخلو من ظهور في مرجوحية الفعل البالغ حد المنع عرفا خصوصا مع انسياق الكراهة الى نفسه فتنزل الى
الرجحان ان لم تكن ظاهرة في الكراهة المصطلحة فلا اقل من عدم نفيها لافادة الحرمة فلا تكون دليلا عليها
وربما يؤيد ظهورها في الكراهة ما رواه الصدوق في الفقيه والعلل عن امير المؤمنين انه كان لا يدعهم
يصبون عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وذلك لظهور قوله لا احب في الكراهة وزاد في
الجواهر بعد النقل عن ظهور الكراهة وعدم المنع من النقيض انه يحتمل ان يكون قوله او نذرا ان يعني اني
صليت بهذا الوضوء واكتفيت بروح فلا دلالة على الحرمة في ذاته ثم امر بالتامل واما ما ذكره صاحب الحدائق قده
في وجه الاستدلال بالروايات من وقوع النهي في الصبا الذي هو حقيقة في التحريم يعني قوله عم لسائر الانسان مرايا
حسن فهذا ان كون هذا النهي منه للالزام لا ينافي كون الفعل في اصل الشرع مكروها لانه من الحسن عن توضيئه
يجوز ان يكون لعدم رضاه بان يصير سببا لوقوعه في الكراهة فان اقدام الحجة على التوضية يكون حراما
لحرمة تفويت الامام لحرمتها في الشرع بحسب الاصل الساري ما وقع حكاية التمسك به في كلام بعض المحققين ره
ولم اجده صريحا في كلام احد حيث انه ربما يشتمل على وجوب المباشرة بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة
ربه احدا بناء على ظاهر المفسرين في بعض الاخبار من تحريم الاشراك في العبادة كقول ابي الحسن الرضا عم
صلوات الله عليه للوشاء لما اراد ان يصب عليه الماء للوضوء فنهاه عنه فقال لم تنهاني الى آخر الحديث
المتقدم وقوله صلوات الله عليه للمامون لما صب الغلام على يده للوضوء يا امير المؤمنين لا تشرك بعبادة
ربك احدا وقريب منهما غيرهما مما استشهد فيه بالاية على النهي عن الاشراك ثم فيه اولا وكون الاخبار
ضعيفة السند لا دليلا في المقام الا ان الاستدلال ان كان بظاهرها مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها
ففيه انها انما تدل على النهي عن الاشراك في العبادة بان يدخل غيره معه في الفعل بقصد العبادة لا لاجل
من اسدتم الشركاء في عبادة الله تعم وهذا لا يكون الا اذا كان الفعل راجحا في حق كل منهما ومثل هذا
لا يكون محرما ولا مكروها واما على الكلام وهو مجرد صدور الفعل منهما معا وان لم يقصد به
العبادة بل اعانه لغرض آخر من طمع او خوف فلا يدخل تحت المنهي عنه الاية وان اشرك الغير في
بناء المسجد لاجرة جعلت له او لغرض آخر غير التقرب الى الله لا يعد من الاشراك في العبادة
فتحصل ان مدلول الكلام ومدلول الاية متغايران وان كان الاستدلال على الاخطر ما ورد في تفسيرها
ففيه اولا ان الاخبار متعارضة في تفسيرها ففي رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله عم انه الرجل يعمل
شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله وانما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا
الذي اشرك بعبادة ربه احدا ولا ريب في ان ارادة ملحق فيه وارادة هذا المعنى لا يجتمعان في
الاية من حيث استعمال اللفظ فيهما لان مرجع الاشراك فيما نحن فيه الى اشراك الغير في العابدين
ومرجعه في رواية جراح المدائني الى اشراك الغير في المعبودية والجمع بينهما في استعمال واحد لا
يجوز ولا جامع بينهما فلابد من ترجيح احد التفسيرين والاوفق بظاهر النهي والعموم هو ما في

رواية جراح وثانيا ان الاخبار الواردة في تفسير الاية فيما نحن فيه ظاهرة في الكراهة اما الروايتان المذكورتان هنا
فلان الظاهر المتبادر منهما ان الكبر صب الخادم الماء على ايديهم فباشروا غسل الوجه والايدي بكفوفهم ومن
حمل الاربعين والعشرين لم يتعارف صب الخادم على الوجه او المرفق واما قوله ع تؤجر انت وانا ازر فيحمل
على تعبير المكروه والا فمن جهة قبول الاشتراك على وجه يبطل العبادة لاجماع كون الرجل ماجورا على
الاشتراك في الوضوء لانه عمل باطل ولا على اعانة الامام من حيث انها اعانة على المحرم والباطل هذا مع
ان حمل العبادة المذكورة في الاية عبارة عن الصلوة كما في الرواية الاولى وغيرها مما ياتي يبعد حرمة
الاستعانة في المقدمات مع انه لم يقل بها احد فهي قرينة اخرى على الكراهة ثم ذكر رواية الصدوق المتقدمة
عن الفقيه ثم ذكر ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول الله ص خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما
احد وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن ثم قال وهذه
الروايات كلها ظاهرة في ارادة الكراهة كما لا يخفى نعم من الاشكال في ظاهر كلامه حيث قال يستحب للانسان
ان لا يشرك في وضوئه بان يوضئه غيره او يعينه عليه لكنه ضعيف جدا لما تقدم لا الظاهر هذه الاية.
انتهى واذ قد احطت خبرا بجميع ما قدمناه علمت ان لا مجال للالتزام بالحرمة الذاتية لعدم دليل صالح عليها
نعم الحرمة التشريعية او عدم جواز الاتيان بالصلوة مقتصرا على ذلك الوضوء الذي تولاه غيره لم
يحتج ههنا المقام الثاني فيما يترتب على التولية من الحكم الوضعي فنقول لا ريب في بطلان ذلك الوضوء الذي
تولاه غيره في حال الاختيار ولو فرض فيه ريب صح الاستدلال عليه باستصحاب بقاء الحدث والاجماعات المحكية
على عدم الجواز وكذلك الاتفاق المنقول عن المعتبر عليه وذلك لان البطلان هو القدر المتيقن منها لانه
ان كان المراد بها الحكم التكليفي اعني الحرمة فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه وان كان المراد بها هو الحكم الوضعي
اعني البطلان فهو عين المطلوب كما انه يصح الاستدلال عليه بالاجماع على عدم جواز الاتيان بما هو شرط الصلوة ملتبسا
بذلك الوضوء وكذلك الاوامر الناطقة بالاتيان بالوضوء من جهة اقتضائها وجوب المباشرة المستلزم انتفائها
انتفاء الاتيان بالمامور به على وجهه وذلك هو البطلان ولعل قوله نعم وان ليس الاتيان الا ما ... يمكن
حمل قوله في رواية الوشاء وانا ازر على بطلان صلوته بذلك الوضوء لو صلى مقتصرا عليه وهذا المقام مما لا
اشكال فيه لكن حكي عن ابن الجنيد ره انه المصير الى صحة الوضوء المبحوث عنه وهو مقتضى ما حكي عنه من انه يستحب ان
لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضئه او يعينه عليه ويعلم ضعفه مما تقدم المسئلة الثانية جواز تولي
الغير وضوئه في حال الاضطرار وهو مما لا ينبغي التامل فيه اذ قد حكي عن المعتبر انه متفق عليه بين الفقهاء و
قال العلامة ره في المنتهى ويجوز مع الضرورة اجماعا ونسبه في الرياض الى كلام الاصحاب ونفى عنه الخلاف في الحدائق
بل قد صرح في الحدائق بالاتفاق على الجواز لمرض او نحوهما فهذه الكلمات تفيد لو لم نقل بحصول الاجماع
على الجواز ... وفيه الكفاية وربما استدل عليه ايضا على جواز التولية في الغسل بصحيحة سليمان بن خالد عن
ابي عبد الله ع في حديث انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الغلمة

فقلت

فقلت لهم احملوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني واورد
عليه بعض المحققين ره بان القضية محكية في صحيحة محمد بن مسلم بما ظاهره مباشرة الاغتسال فانه روى
عن ابي عبد الله ع في حديث انه ذكر انه اضطر الى الغسل وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لابد من
الغسل ثم قال ره فيمكن حمل الرواية الاولى على الاعانة بالمقدمات هذا مع كون ما تضمنته الرواية مخالفا للقواعد
المقررة في التيمم بل لاصول المذهب من عروض الاحتلام للامام ع لان حملها على تعمد الجنابة حين الوجع الشديد
المسقط للمباشرة بعيد جدا انتهى وانت خبير باندفاع ما اورده اما ما ذكره اولا فلان مدلول الصحيحة الثانية
يحتمل ان يكون قضية اخرى ولا وجه لرد الرواية الاولى التي هي صريحة بمجرد ورود رواية اخرى ظاهرها المباشرة
مع قيام احتمال كون مؤداها قضية اخرى وهو واضح سلمنا اتحاد القضية لكن نقول غاية ما هناك ان الصحيحة
من قبيل الظاهر بالنسبة الى المباشرة كما اعترف هو ره بذلك فليست نصا لاحتمال ان يكون المراد بالاغتسال
هو الاغتسال على وجه التولية والتسبيب لا مانع من ارادته وقد وقع استعمال الافعال الظاهرة في المباشرة
في مقام التسبيب كثيرا والصحيحة الاولى من قبيل النص او الظاهر في التسبيب لقوله ع صبوا علي الماء فغسلوني
ومن المقرر في محله ان الظاهر يحمل على النص او الاظهر واما ما ذكره من كون ما تضمنته الرواية مخالفا للقواعد
المقررة في التيمم فكانه اراد به ما ذكروه هناك من وجوب التيمم على من لا يمكن من استعمال الماء وتنبيه
ان المحقق المراد بذلك هو كون استعمال الماء موجبا لحصول الضرر واين هو مما نحن فيه من عدم قدرته على
استعمال الماء مع عدم كونه مضرا مجال الاصلا والفرق بين المقامين واضح موضوعا فلا باس بالفرق بينهما
في الحكم واما ما ذكره من كونه مخالفا لاصول المذهب من عروض الاحتلام للامام ع فقد بان بين الاحتلام وبين اصابة
الجنابة عموما من وجه لان اصابة الجنابة في حال النوم قد يكون سببها ضعف البدن لمرض او غيره خصوصا
مع انضمام برودة الهواء اليه الموجبة لفتور القوى الجسمانية فيتحقق الانزال في النوم بدون ان يرى
الشخص شيئا في النوم رؤيا وهذا امر معلوم والاحتلام لا يكون الا مع الرؤيا في الصحاح الحلم بالضم
ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم انتهى وقال في المصباح المنير احتلم رأى في منامه رؤيا وفي مجمع
البحرين الاحتلام رؤية اللذة في النوم انزل ام لم ينزل ومنه احتلمت اي رأت في النوم انها تجامع انتهى والممنوع
في حق الامام ع هو الاحتلام لا اصابة الجنابة والسر في امتناع الاول دون الثاني هو ما ورد في الحديث
من ان الرؤيا من الله والحلم من الشيطان واذ قد عرفت ذلك علمت ان امتناع الاحتلام لا يقتضي
امتناع اصابة الجنابة على الوجه الذي فرضناه خصوصا مع تضمن الصحيحة الاولى ذكر المرض وبرودة المكان وفي
الاجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف ونقل الاتفاق والظاهر بل الصريح كفاية ولا حاجة الى الاستدلال
المذكور ولا الى غيره مما لم نذكره تنبيهان الاول ان المذكور في كلام المصنف ره وجماعة وان كان هو عدم
جواز التولية اختيارا وجوازها اضطرارا الا انه يوافقها التشريك حكما اذ المدار في صحة الفعل هو
كون المكلف ممتثلا للامر على الوجه المامور به وقد عرفت انه يقتضي قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية

انما هو وجوب صبّ وفي المكلف غاسلا او ماسحا وهذا لا يتحقق الا عند صدور الغسل والمسح منه على وجه
يصح اسناده اليه مستقلا ومن البين ان الاستقلال يكون مسندا اليه كما ينتفي بتولي الغير فيضرّ كذلك
ينتفي بمشاركته له على وجه يسند الفعل الى كل منهما على نحو الجزئية سواء كان بمباشرتهما دفعة بان يشتركا في
غسل جميع الاعضاء من اوله الى آخره او في غسل عضو واحد كاليد اليمنى مثلا او على سبيل التوزيع بان
يغسل احدهما عضوا والآخر عضوا آخر او يغسل احدهما بعض عضو ثم يغسل الآخر الباقي فالحاصل انه اما
ان يسند الفعل الى المتوضي وحده على سبيل الاستقلال ولا اشكال في صحته واما ان يسند الى الغير كذلك
ولا اشكال في فساده واما ان يسند اليهما معا على وجه الجزئية ولا ريب في فساده ايضا واما فرض اسناده
اليهما على وجه الاستقلال فهو فرض غير واقع الثاني ان الحكم في صدق التولية والتشريك الممنوع منهما
اختيارا والمجوز اضطرارا انما هو العرف كما نبّه عليه بعض المحققين ره ثم قال وقد يخفى صدق
التشريك وعدم صدقه وقد لا يخفى بكون الغاسل حقيقة هو الغير والمكلف بالغسل خارجا بالمرة وقد
يكون بالعكس وقد يشتركان في الفعل بمعنى اختصاص كل ببعض او بمعنى حصول كل بعض بهما معا والامثلة
العرفية غير خفية ثم حكي عن مفتاح الكرامة ان التولية هي التوضئة بصب الماء على اعضاء الوضوء وان
تولّى هو الدلك انتهى ثم تنظّر فيه وهو في محله الثالث انه بعد ما علم من المدار وتحقق ان المحكّم هو العرف
لا يكاد يشتبه عليك الحال فيما لو كان الصاب بالغا عاقلا او غيره بل لو كان حيوانا معلّما بل فيما
لو ارتفع الانسان الماء من ميزاب ونحوه ويمكن ان يفرق بين ما لو كان الارتفاع لا بقصد تحصيل وضوء   ع الأخير
من هو واقف تحت الميزاب وما لو كان بقصد الصب لمكلف وبين ما لو كان بقصد الصب على ذراع غيره
فيحكم في الاخير بالبطلان دون الاولين الرابع انه يعلم بعد ملاحظة ما ذكرناه من مدار التولية وملاحظة
ما ذكروه في مدار الاستعانة التي حكموا بكراهتها وجه الفرق بينهما فانهم قالوا انها تتحقق بصب الماء في اليد
ليغسل المتوضي لا بصبّه على العضو فانه تولية محرمة وصرّح بعضهم بان الاستعانة المحكوم عليها بالكراهة
لا تتحقق بطلب احضار الماء ونحو ذلك خلافا لصاحب الحدائق ره حيث جعل اظهر الوجهين تحققها بنحو
احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه وهو ضعيف اذ من المتعارف بين الناس تحصيل المقدمات البعيدة
بتوسط الغير بل قد كان ذلك مما يفعله اهل العصمة عليهم السلام الخامس انه يستفاد من صحيحة الحذاء المذكورة
انتفاء الكراهة عن الاستعانة لانه قال فيها ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن
وكفا غسل به ذراعه الايسر الحديث ومن المعلوم ان شأنه اعز واعلى من ان يرتكب المكروه وقد توقف
في ثبوتها صاحب المدارك ره فانه ره بعد ما ذكر ان كراهة الاستعانة هو المعروف من المذهب واستدل عليها بروايتي الوشاء
المتقدمة وما رواه ابن بابويه مرسلا ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب
ان اشرك في صلاتي احدا قال وعندي في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى
بان في طريقها ابرهيم بن اسحق الاحمري وكان ضعيفا في حديثه متهما في دينه على ما ذكره النجاشي

ومنها

ومنها اشكال الامر ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء الكراهة حيث انه صب على ابي جعفر ع الماء
للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على وجود المعارض انتهى
واقتفى اثره صاحب الحدائق ره فقال وعندي في اصل الحكم بكراهة الاستعانة وان كان هو المشهور بين
الاصحاب اشكال لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على العدم وذلك لانهم استدلوا على الحكم المذكور
برواية الوشاء ومرسلة النهاية المتقدمتين وقد عرفت الحال فيهما فينبغي الحكم بناء على ما ذكرناه عاريا
عن الدليل وصحيحة الحذاء كما عرفت قد دلت على الصب في يده ع ولا معارض لها بناء على ما ذكرناه فلا   يليها
بالحمل على الضرورة او بيان الجواز مع عدم معارض نعم يشكل بطلب احضار الماء للطهارة لما تقدم في عدة من
اخبار الوضوء البياني وغيرها كخبر زرارة قال حكى لنا الباقر ع وضوء رسول الله ص فدعى بقدح
من ماء وفي اخرى فدعى بقعب من ماء وفي الثالثة فدعى بطشت من ماء او تور وحديث ذي الشهادتين ع
وقول علي ع لابنه محمد بن الحنفية ابغني من ماء اتوضأ به للصلاة الى غير ذلك ولا يمكن الحمل في الجميع
من غير معارض فيسقط ظاهر فتأمل ثم قال ره بالجملة فاني لم اقف على دليل زائد على مجرد الشهرة انتهى ولا
يخفى ان صدور المرجوح من اهل العصمة ع وان كان من قبيل المسلمات الا ان الفعل من حيث هو
مجمل فكما انه قد يلتزم امر الفعل المتشابه بين الوجوب والندب فلا نعلم انهم فعلوه بعنوان الوجوب
او الندب كذلك قد يلتزم امره بين الراجح بحسب الذات وبين الراجح بالعرض وذلك لان المكروه بحسب
الاصل ربما يعرضه من جهة او جهات خارجية ما تغلب على جهة مرجوحيته وتزيل كراهته كما هو المحتمل فيما نحن فيه
فصدور الاستعانة من ابي جعفر ع وان كان يقتضي كونها بصدورها منه ع راجحا الا انه لا يعلم انه راجح
بحسب الاصل او انه مرجوح ذاتا راجح بالعرض ومع قيام هذا الاحتمال لا يتحقق المعارضة بين صحيحة الحذاء
وبين الاخبار التي يستفاد منها كراهة الاستعانة او تحملها فلا ينبغي مانع من التمسك بقاعدة التسامح في
ادلة السنن والكراهة ثم من لا يلتزم بالقاعدة المذكورة معذور السادس انه في صورة جواز التولية
هل يجب النية على المتوضي او على الموضي فالذي صرّح به جماعة منهم العلامة في التذكرة هو الاول
قال ره لا يجوز ان يوضئه غيره الا مع الضرورة وهو قول داود وقال الشافعي يجوز مطلقا والنية حال [illegible]
الضرورة عندنا ومطلقا عنده يتولاها المتوضي لا الموضي انتهى ومنهم الشهيد ره في الذكرى حيث قال و
يجوز مع العذر تولية الغير لانه المجاز بصب الماء مع تعذر الحقيقة ثم يتولى المكلف النية اذ لا يجزي
عنها مع بقاء التكليف انتهى ومنهم صاحب الجواهر ره والذي صرح به صاحب المدارك ره هو الثاني قال
وتتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر فقولان اظهرهما وتمكين غيره
كان اولى وقد يبتني المسئلة على ان تولية المكلف الغير هل هي استنابة او هي اتخاذه آلة فعلى الاول
يجعل الغير نائبا ويلزم تنزيل نفسه منزلة المكلف المامور بالطهارة فيلزم ان ينوي الاتيان بها على
وجه التقرب من حيث قيامه مقام المكلف المامور بالطهارة وعلى الثاني يجعل الغير آلة ومعلوم ان الآلة ليست

لا يخفى ان هذا التعليل ملائم
لهذا المقام [illegible]

من قبيل الفاعل المستقل فيكون الفعل فعلا لمن اتخذه آلة ولا نص ان يكون الفاعل هو الذي ينوي الاتيان بالفعل والتقرب ومن هنا ذكر بعض المحققين ره ان دليل التولية ان كان ما ذكره في المعتبر استفيد من رواية عبد الاعلى من وجوب التوصل الى الواجب بقدر الامكان فالواجب حقيقة يصدر من العاجز فينوي هو النية ولا يحتاج الى نية من المتولي بل يجوز ان يتولاه حيوان معلم وان كان الدليل هو الاجماع فالمكلف مردد بين الاستنابة والاستعانة فلابد من الجمع بين كل واحد من العاجز والمتولي فالبلا للاتيان بالعبادة ناويا فتامل انتهى ولكن التحقيق ان مجرد كونه استنابة غير مجد لان من المعلوم ان مقتضى النيابة ان يقيم نفسه مقام المنوب عنه فينوي هو ايجاد الفعل كما يفعل المصلي نيابة عن الميت فيقول اصلي صلوة الظهر مثلا قربة الى الله مع ان متعلق الاستنابة قد يكون ما يتوقف على النية بان كالعبادة وقد يكون ما لا يتوقف عليها بان كان من شرائط العبادة او من محصلاتها وبالجملة لا بد في اشتراط النية في متعلق النيابة من كونه قابلا لقصد القربة به وهذا المعنى في المقام غير ممكن لان الغير على تقدير نيابته ووجوب النية عليه لابد وان ينوي انه توضأ او ينوي ان اوضي فلانا او اغسل وجهه ويديه وامسح راسه ورجليه اما الاول فهو وان كان متعينا بمقتضى النيابة لما عرفت الاشارة اليه من انه يلزم على النائب ان ينزل نفسه منزلة الغير فينوي بعمله انه يأتي بالفعل لا انه فلانا يفعل الا ان هذا واضح البطلان اذ لا يلتزم احد منهم بان موضئ العاجز هو المتوضي سواء جعل الوضوء عبارة عن نفس الطهارة ام جعل عبارة عن غسل الانسان اعضائه ومسحه لها ضرورة ان الموضئ لا يحصل له الطهارة ولا يغسل اعضاء نفسه وانما يغسل اعضاء غيره واما جعل الوضوء عبارة عن الغسل مطلقا سواء تعلق باعضائه ام باعضاء غيره فهو مما لا وجه له ولم يقل به احد ولهذا تراهم يعبرون عن غاسل اعضاء العاجز بالموضئ دون المتوضي واما الثاني والثالث فليسا من مقتضى النيابة فيعلم من ذلك كله انه على تقدير كون ذلك استنابة من العاجز ونيابة عنه لا يكون الا استنابة والنيابة الا في ايصال الماء الذي هو مقدمة ومحصل للوضوء بمعنى الطهارة للعاجز وغسل اعضائه ولو بالآلة فيقول بالاخرة الى الآلة فيتعين ان يكون الناوي هو العاجز وعلى هذا فيجوز له ان يجعل الآلة هو المكلف او الصبي او الحيوان المعلم وقد اختار صاحب الجواهر ره حيث قال واعلم انه لا فرق في المتولي بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو من مقدمات الوضوء والا فالوضوء وضوء المضطر وعبادة عبادته والنية نيته وهو المتقرب الى الله بهذا الوضوء السائغ في حقه انتهى السابع انه فرق في الجواهر لفظ الوضوء الواقع في عبارة المصنف ره بالغسل فقال لا يجوز ان يتولى وضوءه اي الغسل كلا او بعضا غيره وهو بظاهره تفسير للمركب ببعض الاجزاء الا ان يكون لفظ المسح المعطوف عليه ساقطا من قلم الناسخ او يكون غرضه الاحتراز عن مجرد الصب مع مباشرة المكلف لاجراء الماء على الاعضاء بنفسه ويكون الاكتفاء بالغسل لكونه اظهر او من باب المثال لافعال الوضوء والا فالمسح ايضا مما يتصور فيه التولية بان يلزم المتولي يد المتوضي ويمسح بها راسه اذا كان المباشر للغسل هو المتوضي او يمسح المتولي بالبلل الباقي على يد راس المتوضي اذا

كان المباشر للغسل هو المتولي الثامن انه قال الشهيد في الذكرى لو امكن غمس العضو في الماء لم يجز التولية ولو امكن في البعض تبعض ولو احتاج الى اجرة المثل وجب فضية لوجوب مقدمة الواجب ولو زادت عن اجرة المثل لامع الاجحاف فالبدفع الحرج فلو تعذر وامكن التيمم وجب ولو تعذر ايضا فقد الطهارة ولو قدر بعد التولية فالاقرب بقاء الطهارة لا يماثر وعزو لم يثبت كون ذلك ناقضا انتهى ولو توقف التولية لغير على اجباره او لمس غير المحرم فالظاهر سقوطها فلو ولاه والحال ما ذكرنا بل الظاهر بطلان وضوئه لان التوضي لا يحصل الا بمس عضو محترم من غير المحرم وهما مما نهي عنهما ولو كان المنوب عنه فاقد الاحساس واعمى لا يرى عمل النائب وجب عليه تحصيل العلم بصحة العمل ولو لم يكن وجب استنابة العدل او الرجوع الى ناظر عدل ولا يجري البناء عند العاجز مع الشك على صحة عمل الموضي نظرا الى قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة لان مرجعه الى الشك العاجز في جزء من الواجب عليه وهو تحصيل غسل عضو او جزء منه قبل الانتقال عن الوضوء فيجب تحصيله ولو لم يتمكن من رفع يديه لغسل وجهه ولكنه كان بحيث لو رفع يده رافع تمكن من امرارها على وجهه لتحصيل الغسل وجب الاقتصار في تولية الغير على مجرد دفع يديه ولا يجوز له توليته في امرار الماء على اعضائه الى ذلك ولو لم يتمكن من الغسل مستقلا ولكن تمكن منه بمباشرة الغير على وجه لا يستند الفعل الى كل منهما مستقلا فالظاهر عدم وجوب التشريك لتساويهما لا مريب في انتفاء المباشرة وعدم صحة اسناد الفعل الى المكلف وكذا لو لم يتمكن بنفسه من امرار يده على اعضاء الوضوء وامكن ان يحركها ويمرها غيره عليها لم يجب عليه ذلك ثم انه لا باس بتعدد المتولين ولو في عضو واحد للاصل ولا يلزم على العاجز تجديد النية لو تجدد المتولي والمراد بالاضطرار المأخوذ في عنوان المسألة ما يعم التعذر والتعسر المعبر عنه بالحرج ثم انه قال في المستند انه يتحقق الاضطرار بعدم الامكان وبحصول العسر والحرج وعلى الثاني لو تحمله وتوضأ بنفسه فالظاهر البطلان اذ ليس الحرج من الدين بمعنى عدم الالزام به فحال الحرج لا يدل على عدم كونه من الدين الا ان يقال ان الحرج يوجب ارتفاع الامر عما فيه حرج وما لا امر به اذا كان من جنس العبادة لا يعقل ان يكون مباحا فلا يكون من الدين لا يجوز للمحدث مس كتابة القران المراد بالمحدث غير المتوضي وضوء مبيحا لا المطلق من صدر منه الحدث وفي المسألة قولان احدهما الحرمة وهو المشهور كما في لك والذخيرة والحدائق والمستند والجواهر والاشهر كما في الرياض وممن ذهب اليه الشيخ في ت وثانيهما الكراهة وهو احد قولي الشيخ ره فقال لا يحط ويكره للمحدث مس كتابة المصحف وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان ايضا لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من القران وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة انتهى وقال ابن ادريس ره في اول كتاب الطهارة من السرائر ما لفظه والوضوء على ضربين واجب وندب فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة الواجبة او الطواف

انتهى ولا يخفى عن ارباب الفن ان كلام نطق به الكتاب الكريم العزيز عن النبي

الواجب لا وجه لوجوبه لا جهة في الوجهين والندب فانه مستحب في مواضع كثيرة لا تحصى واما الغسل فعلى ضربين
ايضا واجب وندب فالواجب يجب للامرين اللذين ذكرناهما ولاستيطان المساجد وللجواز في المسجدين
ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما الطهارة الكبرى شرط في فعله انتهى وهذه العبارة بعينها موجودة
في اول فصل الطهارة من المبسوط الا انه بدل قوله ومس كتابة المصحف قوله ومس كتابة القرآن وزاد وما
فيه اسم الله تعالى وغير ذلك انتهى وحكى ابن البراج هذا القول من جماعة من المتاخرين حجة القول الاول
امور الاول الاجماع كما عرفت وحكى دعواه عن ظاهر التبيان وبو ... مصرح به عن الشيخ ره الى القول
بالكراهة فقط الثاني قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وتقريب الاستدلال
ان الظاهر رجوع الضمير الى القرآن لكونه المحدث عنه في هذه الاية ولان ما قبله وما بعده اعني قوله تعالى
كريم وقوله تعالى تنزيل صفتان للقرآن ولما عن التبيان ومجمع البيان من ان الضمير راجع الى القرآن عندنا
بل في الاخير عن اصحابنا على ما حكاه في كشف اللثام ان المعنى المحدثون المطهرون من الاحداث والجنابات
وانه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف ولان ما في ارجاع الضمير الى الكتاب بتقييد المكنون
والاصل عدمه حتى انه قد يقال ان الاساس حقيقة في الانسان البدن هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار
ان الضمير في الاية راجع الى القرآن كرواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه على غير
طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون واشتمال الرواية على ما لا يقول
به احد من حرمة التعليق ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه ربما نقل عن السيد ره العمل بمضمونها ولا
فان مقتضى ذلك الكراهة فليقتصر استعمالها على حكم المعلوم حرمته بالحرمة والحمل على التعليل بالاية
انما هو للمس خاصة وبها يظهر رجوع الضمير الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في
الروايات السابقة على انه بعد ارجاع الضمير الى القرآن لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي ... لا يتجه ان
يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح لعدم القول بجواز مس احد قط مع انه قد ادعى ثبوت الحقيقة الشرعية في
لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في قوله انهم اناس يتطهرون
وازواج مطهرة اي لا يحضن ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرنا وقد ان مجرد كونه محدثا عنه لا يقتضي تعين رجوع
الضمير اليه مع كون الجملة التي هو فيها قد وليت نكرة صالحة لان يكون نعتا لها مضافا الى ما ذكره
بعض المحققين من ان رجوع الضمير الى القرآن لا يخلو من نوع من الاستخدام لان
الموجود في الكتاب المكنون غير النقوش الموجودة فيه لانه ان القرآن الكريم وجودات مختلفة باعتبار
وجودات العلمي واللفظي والكتبي والامر اشتمل المس الموجب الى الكتاب المكنون وان كون ما قبله وما بعده
صفة للقرآن انما كان يتم لو كانت الجملة المتوسطة مما يحكم بكونها صفة لما هما صفتان له ولا يخفى
في المقام على هذا المنوال لانه لابد وان يكون النفي على تقدير رجوع الضمير الى القرآن بمعنى النهي فتصير
الجملة انشائية غير صالحة لصيرورتها صفة وان ما حكاه عن التبيان ومجمع البيان من ان الضمير يعود

الكتاب صح

الى

الى القرآن عندنا الشيعة مدفوع بوقوع الخلاف ممن تقدم ذكرهم من الجماعة وان ما حكاه من مجمع البيان
مخالف لما وجدناه فيه لانه قال فيه انه لقرآن كريم معناه ان الذي تلوناه عليك لقرآن كريم اي عام
المنافع كثير الخير ينال الاجر العظيم بتلاوته والعمل بما فيه الى ان قال في كتاب مكنون اي مستور من
خلقه عند الله وهو اللوح المحفوظ اثبت الله فيه القرآن عن ابن عباس وقيل هو المصحف الذي بايدينا
عن مجاهد لا يمسه الا المطهرون معناه في القول الاول لا يمسه الا الملائكة الذين وصفوا بالطهارة
من الذنوب وفي القول الثاني الا المطهرون من الشرك عن ابن عباس وقيل المطهرون من الاحداث
والجنابات وقيل لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر ع وطاوس وعطا
وسالم وهو مذهب مالك والشافعي فيكون خبرا بمعنى النهي وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز
لغير الطاهر مس كتابة القرآن تنزيل من رب العالمين اي هذا القرآن منزل من عند الله تعالى الذي خلق
العالمين ودبرهم على ما اراد على نبيه محمد ص انتهى وعلى هذا فتفسير المطهرون بالمطهرين من الاحداث والجنابات
ليس من المعصوم فلا حجة فيه وما حكاه عن محمد بن علي ع رواية مرسلة غير معتبرة للعطف الاتي فلا
حجة فيه ايضا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من المحققين كون المراد بالمطهرون الملائكة المنزهين عن
المعاصي او مطلق المعصومين نظرا الى ان الظاهر من المطهر من طهره غيره لا من تطهر بنفسه واما ما ذكره
من ان الاس حقيقة في الانسان البدن فلا باس به الا ان الحقيقة ليست متعينة بما عرفت من معنى المطهر الا
لا يلائم الا عود الضمير الى الكتاب فيكون المراد بالمس هو العلم به وادراكه ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذلك
في وصف القرآن تنزيل من رب العالمين فان المنزل ما في الكتاب المكنون او الكلام الجاري على لسان
النبي ص لا النقوش المصورة في الدفاتر واما رواية ابرهيم بن عبد الحميد فهي موهنة لدلالة الاية على حكم
لا مؤيدة لان ظاهرها كون الاستشهاد بالاية لجميع الاحكام السابقة لا لخصوص الاولين ومجرد
احتمال رجوعها الى الاول لا يتم الاستدلال على ما هو مقتضى كلام المستدل فلا بد من حمل النهي على الكراهة
خصوصا مع كون الجملة خبرية وعلى الاخبار عن عدم مس غير المعصوم للقرآن الموجود في الكتاب المكنون
فلا ينبغي مس وجوده الكتبي الحاكي عن ذلك الموجود للجنب والمحدث وكذا مس خطه وتعليقه لهما
وبالجملة فهذه الرواية موهونة بالاستشهاد بالاية والاستدلال بالاية موهون بالاستشهاد بها للاحكام
المذكورة في الرواية وما ادعى من ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة فهي مما لا يخفى وهنه على من راجع
كتب مواضع الاستعمال وبما ذكره الاصوليون في باب الحقيقة الشرعية الثالث مرسلة حريز عن الصادق ع
انه قال للولد اسمعيل بني اقرا المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأ
ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب
ولا يقدح ما في السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والاجماع المنقول على ان رواية ابي بصير اما
ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام في الحسين بن المختار فانه ثقة وان اختلف في كونه واقفيا وعدمه

وابو بصير مشترك بين من يكون بها الرواية صحيحة وبين من يكون بها موثقة ورواية حريز وان كانت مرسلة
الا انه في السند حماد وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعفه بعده في السند
حجة القول الثاني وجهان الاول الاصل المتمسك به لنفي الحرمة بعد استضعاف ما عرفت من الادلة
وحمل الاخبار على الكراهة لضعف اسانيدها وجواز التسامح في ادلة السنن والكراهة وفيه ان الاصل
ينقطع بالدليل وقد عرفت انجبار ضعف الاخبار بالشهرة والاجماع المنقول الثاني رواية الجنب يمس
الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت وهي مع ما في سندها من الضعف
وعدم انجبارها غير صريحة في مس الاسم فيقدم عليها ما تقدم من الاخبار المنجبرة بالشهرة تنبيهات الاول انه
قال في جامع المقاصد ويراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات كما ينبغي الى الاذهان فالاعراب ليس منها
بخلاف نحو الهمزة والتشديد مع احتمال عد الجميع والعدم لخلو الكتابة السابقة عن الجميع ولا يحضرني الآن
في ذلك كلام لاحد انتهى وحاصله التردد في الحاق المد والتشديد والاعراب في لوح شيء و تفسير خط المصحف
المعهود نص المحرم على الجنب في كلام الشهيد بما لفظه و هو كلماته وحروفه المفردة وما قام مقامها من التشديد
والهمزة انتهى وظاهره خروج الاعراب والجزم بدخول التشديد والهمزة فيظهر من كلامه بل من كلام جامع
المقاصد ان التشديد والهمزة اقوى من جهة الحروف حكم الحرمة بامرها فنقول اما الاعراب فيظهر منهم فيه وجه
عدم حرمة مسه كما عرفت من ظاهر الروضة وقد صرح به جمال المحققين والقول بدخوله في حكم الحرمة
كما اختاره بعض المحققين والتردد كما عرفت من جامع المقاصد حجة الاول عدم صدق اسم الكلمة على
الاعراب ولهذا لم يكتب في المصاحف العتيقة ومعلوم ان القران عبارة عن الكلمات المؤلفة ويقتضي
الثاني ان المراد من الحرمة هو الجواز وحجة الثاني ما تمسك به بعض المحققين من ان الاعراب نقش هيئة
الالفاظ كما ان الحروف نقش موادها ونحن نقول ان هذا الذي ذكره صغرى القياس ولا بد من ضم
كبرى كلية اليها وهي ان كل ما هو هيئة الالفاظ يحرم مسه وهي ممنوعة لعدم الدليل عليها اذ الادلة
في الآية حتى يقال ان القران يصدق على المجموع من المادة والهيئة وهي الاخبار الضعيفة المنجبرة بالشهرة و
لا دلالة لها على حكم الاعراب اذ لم يكن المعهود فيما بينهم الا ما هو خال عن الاعراب فثبوت الحرمة له مشكوك
فيقتصر الاصل فالمختار عدم حرمة مسه وحسن الاحتياط غير خفي واما التشديد فوجه الحاقه بالحروف كونه
قائما مقام الحرف المدغم وكذلك المد واما الهمزة فهي حرف من الكلمة وربما يناقش في اطلاق كون الهمزة
حرفا من الكلمة وجزء منها بانه ان كانت هي الحروف الدالة على ما يتلفظ به ويكون الالف المكتوب في مثل سال
مثلا رسما للخط فهي من جملة الحروف المفردة والجزء هو الالف المكتوب وتكون الهمزة دالة على ان
المكتوب الف متحرك فالفرق بينها وبين الاعراب من جهة ان هذه دالة على جوهر الحروف وذاك
على صفة مشكل وهذه المناقشة متجهة والظاهر ان المد والتشديد من قبيل العلامة على الحروف المنطوقة
لا من قبيل الاجزاء فالقول بجواز المس في جميع ذلك استنادا الى اصل البراءة واصل الاباحة هو الاقوى

معناه فالاولى في من جاز مس الجنب اسم الحمزة يقال والمقطوع ضعفه ولذا قيل من عدم الكراهة فلا ينبغي ترك التدقيق فيه فعلم محمد

الثالث أم قال بعض المحققين لا يبعد دخول ما كتب فيه رسما وان لم يتلفظ به كالالف بعد واو الجمع وأولى
منه همزة الوصل والحروف المبدلة نبرهما في الادغام وغيره كالنون المقلوب ميما ولو كتب هذا الميم
او نون التنوين بالحمرة للدلالة على الملفوظ ففي دخولها وجهان من انهما نقش الملفوظ ومن كونهما
علامتين له لا حاكيا ولهذا لو كتب متصلا بالكلمة خرجت عن نحو تلك الكلمة وكان غلطا انتهى واقول
الوجه الثاني متعين لان نقل قلب النون ميما عند ملاقاته الحروف مقتض لذلك من قبيل العوارض
والطوارئ التي هي خارجة عن حقيقة الكلمة قطعا ونون التنوين المكتوب بالحمرة على تقدير كون
الاعراب من القران علامة على التنوين لانه بنفسه جزء من القران بحسب المادة او الصورة الثالث
انه يختص التحريم بخط دون خط فيحرم مس المصحف المكتوب بالسرياني والعبراني والكوفي والعجمي من الخطوط
المتعارفة فقد تردد فيه بعض المحققين ووافقه المستند نظرا الى الاستشكال في صدق المصحف والقران
وعدم تحقق الشهرة الجابرة والاقوى عندي حرمة مسه الا ان يكون مما وقع نقشه انها قاصر دون فصل الكاتب
السير او يكون الماس جاهلا بانه كتب قرانا اذ لا مجال لانكار صدق المصحف والقران على ما رسم بقصده ولا
فالجاهل بالخط الكوفي مثلا لا يسمى ما رسم بذلك الخط مصحفا ولا قرانا اما لو كتب بالحروف المقطعة المتفرقة
ففي صدق الاسم عليه نظر فيشكل الحكم بحرمة مسه والمرجع هو اصل البراءة من الحرمة الا انه ينبغي قصد
سبيل الاحتياط وانه الراجح انه قال في المستند ان الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة فلا يحرم
مس ما كتب مقلوبا او محكوكا او غير ظاهر وان ظهر بعد عمل كمقابلة النار ونحوها وفي الكتابة المجسمة
اشكال والاجتناب احوط وقال في الجواهر ان المدار في المموس على ما يسمى قرانا اي مقروا سواء تحققت
فيه الكتابة كما في اكثر الافراد ام لا كما اذا صنع بالمقراض او بالنسج ونحو ذلك فان الظاهر عدم تسميته مثل ذلك
كتابة ولا ينافيه وجود النهي عن الكتابة لعدم التعارض واحتمال حمل النهي عن مس القران من المطلق الذي ينصرف
الى الشائع من الافراد ضعيف مناف للمتفاهم منها الاية وغيرها من كون المناط في ذلك هو التعظيم وبذلك
يظهر انه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمقلوب والمنقوش وغيرها واقول لا ريب في ان المدار على صدق
الاسم واما التعظيم فانه علة مستنبطة ولو تنزلنا عن ذلك فلعلنا لا نعرف لزم اعتبار اناطة الحكم الاترى
ان البياض او غسل وجهه ويديه بماء الورد ثم قبل خط المصحف لا يعد فعله ذلك منافيا للتعظيم واما المقلوب
فانه لا ريب في عدم صدق الاسم عليه فلا يحرم مسه قطعا واما المحكوك فالخط منه ما هو في قعر النقر الحاصلة
الحك وما فوق ذلك هواء يجري على كل احكمه واما ما يظهر بعد مقابلة النار كما لو كتب بماء البصل وقوبل
بالنار على وجه يصير حرارتها فانه يظهر الخط فلكل من الحالين حكمه فانه قبل مقابلة النار ليس خطا وبعدها
خط فيصدق عليه المصحف والقران في الحالة الثانية واما الكتابة المجسمة فانه يصدق عليها القران والآية القرآن
كما اذا صنعت الآية من القرطاس بالمقراض فلا اشكال في حرمة مسها الخامس انه لا فرق بين المجتمع من
الآيات في المصحف او في صفحة منه وبين المتفرق فيجري حكم الحرمة على الآيات المكتوبة في كتب الفقه والحديث

الى فاعل واوضح على مفعول نعم لو قيل امنعوا ايها المكلفون الصبيان والمجانين من المس لم يكن مما نحن
عليه الانكار واما ثانيا فلان دعوى قضية اسمعيل في ارسال المتقدمة في كون اسمعيل حين ارضاه في
اياه بقراءة القرآن المذكورة فيها غير بالغ مما لم يقم عليه شاهد ولا بينة وليت شعري من اين يظهر
هذا المدعى فان كان من الامر بقراءة القرآن فان ذلك اعم من كونه يومئذ بالغا او كونه غير بالغ وغاية
ما هنا لك ان ذلك الامر على الاظهر يتعلق بالقرآن معرفا باللام وعلى الاظهر اعتذار اسمعيل بكونه ليس على
وضوء يعطي انه كان من الموظف عليه كل يوم ان يقرء شيئا من القرآن على وضوء ومعلوم ان ذلك اعم
من كونه بالغا او غير بالغ واستدل للقول الثاني بالاصل بعد انتفاء الدليل على التحريم الاختصاص ادلته
بالبالغين وباستمرار السيرة على اعطاء المصاحف للصبيان ليقرؤا فيها ويتعلموا القرائة ولا ينفك شئ
منهم عن مسها وهذا القول هو المختار لما عرفت من عدم قيام دليل على الحرمة ثم ان جواز مس الصغير بعد
وضوئه مبني على شرعية وضوئه وتأثيره في رفع الحدث الثاني عشر اورد العلامة ره في التذكرة
لو كان على بدن المتطهر نجاسة لم يحرم عليه المس وان كانت على العضو الماس نعم يحرم المس بموضعها
لان الحدث امر حكمي لا يتبعض والنجاسة عينية تختص حكمها بمحلها الثالث عشر ان جماعة الحقوا
لفظ الجلالة بالقرآن بل الحقوا به جميع اسماء الله المختصة به وعلله في الجواهر بظهور النهي عن مس
القرآن في التعظيم بل كاد يكون صريح الآية والاريب ان لفظ الجلالة ونحوه احق بالتعظيم من سائر الفاظ
القرآن كما هو واضح لا يحتاج الى البيان لانه خير الاسماء ولهذا اختص به واعترضه بعض المحققين بمنع
الاولوية نظرا الى جواز تلفظ الجنب والحائض بها مع حرمة تلفظهما بالعزائم فلعل لالفاظ الكتاب مدخلا
ثم قال ولكن الانصاف ان المستفاد من الاية ان المناط كرامة القرآن وشرافته فالمحوج ثابت وفيه اولا انه انكر دلالة
الاية على حرمة مس كتابة القرآن فلا يبقى وجه للتمسك بفحويها وثانيا انه بعد تسليم دلالتها على ذلك لا ينهض المناط
الذي ذكره لدفع المناقشة لانه يعلم جواز المس بغير طهارة من قبيل التعظيمات التوقيفية التي ليس للعقل مسرح في الحكم
بها وقد جعل الشارع لكل من الامور العظيمة الشريفة نوعا من التعظيم لم يجعله لغيره فهل ترى ان مس بدن
النبي بغير وضوء محرم او مكروه وعلى هذا القياس غيره فمجرد كون المناط هو التعظيم لا يجدي وقد
ذكر هو ره جواز تلفظ الجنب والحائض بلفظ الجلالة مع عدم جواز تلفظهما بالعزائم ومثله الفرق بين
سور العزائم وغيرها من القرآن في جواز قرائة الجنب والحائض فافهم ويمكن ان يجعل رواية ابي الربيع المتقدم ذكرها
مؤيدة للجواز ايضا للاستناد الى الاصل ثم ان بعض من الحق اسماء الله الخاصة به بالكتاب العزيز ذكر
في الحاق اسماء الانبياء والائمة وجهين وقال بعض المحققين ما لفظه وفي الحاق اسماء الانبياء
والائمة وجه اختاره في الموجز وشرحه ثم حكى في شرح الموجز انه قال ان الدراهم ان كان عليها القرآن
لم يجز مسه وان كان عليها اسم الجلالة او النبي او احد الائمة جاز لمشقة التحرز انتهى اقول اراد
بالوجه ما تقدم ذكره من التعظيم وقد بينا سقوطه واما ما ذكره شارح الموجز بعد اختيار الالحاق من التفصيل

ظهور ٧

في الدراهم بين ما اذا كان عليها القرآن وبين ما اذا كان عليها الاسماء المذكورة فلا وجه له لاشتراك الضمين
في الحرج وعدمه الرابع عشر انه قال في كشف الغطاء ما لفظه وفي كتابة المحرم بالمداد او على القرطاس المتنجسين
او بالدم النجس مثلا وجهان الجواز والمنع والاقرب الثاني لاسيما فيما كان من نجس العين وفيما يكون من
النقدين وشبههما الاقرب الاول وفي حرمة مس المحدث في ذلك الفرض المتقدم وجه قوي وكذا النجس
والمتنجس بالاشكال انتهى والظاهر ان قوله فيما يكون من النقدين آه عطف على قوله بالمداد فيصير
التقدير في كتابة المحرم فيما يكون من النقدين يعني ان اصل الكتابة ليس محرما وان حرم مسه وانه للمحوج
لا بجوم مسه ايضا والغرض لاصل جواز الكتابة في النقدين انما هو لوقوع سريان احتمال المنع من جهة كون
المكتوب معرضا للمس غالبا
من به السلس قبل تيوضأ لكل صلوة ذكر جماعة من اصحابنا ان
السلس داء لا يستمسك معه البول وفي المصباح المنير سلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض
لصاحبه وصاحبه سلس بالكسر انتهى وفي الصحاح فلان سلس البول اذا كان لا يستمسكه ثم ان عنده شيئا
فيها اقوال الاول ما ذكره المصنف ره من انه يتوضأ لكل صلوة عند فعلها فلا يجوز له ان يجمع بين صلوتين فما
زاد بوضوء واحد وهذا القول ذهب اليه جماعة كثيرة منهم الشيخ ره في وقال ان به المتحاضة ومن
به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد
بين صلوتي فرض وهذا اذا كان الدم لا ينقطع الكرسف انتهى الثاني انه يجوز له ان يصلي بوضوء
واحد صلوات الى ان يحدث حدثا آخر وهذا القول ذهب اليه الشيخ ره فقط في آخر مبحث الاستحاضة
واما من به سلس البول فيجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء عليه
وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به وانما يجب عليه ان يشد راس الاحليل بقطن ويجعله في كيس او
خرقة ويحتاط في ذلك انتهى وقال بعد ذلك والجرح الذي لا يندمل ولا ينقطع دمه معفو عنه ولا
يجب شده عند كل صلوة وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به وكذلك القول في سلس البول على
قياسه انتهى وقال بعض المحققين ره بعد نقل العبارة الاخيرة ان الظاهر ان تشبيه السلس من حيث
الحدث بالجرح من حيث الخبث والا فقد ذكر في السلس وجوب التحفظ عن النجاسة ثم انه ذكر في الخلاف
بعد نقل محصل كلام الشيخ ره عن ط ان هذا الكلام يحتمل لوجهين احدهما عدم جعل البول مطلقا ما
خرج بالتقاطر او على الطريق المعهود بالنسبة اليه حدثا وحصر احداثه فيما عداه فليس البول مطلقا في
حقه ناقضا وثانيهما عدم جعل ما يخرج بالتقاطر حدثا واما الذي يخرج بالطريق المعهود على حسب ما يخرج
من ساير الناس فيكون حدثا فهو ناقض اقول هذا على تقدير الالتزام بعد النقض نظرا الى ان الطهارة
صفة معنوية واقعية معلومة الحقيقة عند الشارع وان كانت غير معلومة لكنه عندنا فانه يمكن ان
يقال ان البول مطلقا في حقه غير رافع لتلك الصفة وان البول على وجه التقاطر في سلس البول غير
رافع لها واما على تقدير الالتزام بان البول مطلقا ناقض حتى ما خرج من سلس البول على وجه التقاطر

وانه وان كان محدثا الا ان الشارع رفع عنه حكم الحدث وهو عدم جواز الدخول في الصلوة ثم يجري في بقائه
احتمالات احدها انه معفو عنه ومرفوع الحكم مطلقا حتى انه لو توضأ في وقت صلوة جاز له ان يصلي به تلك
الصلوة وغيرها من الصلوات التي يحل وقتها بعد تلك الصلوة عند حلول اوقاتها فلو توضأ للظهر جاز له
ان يصلي بذلك الوضوء المغرب والعشاء بعد دخول وقتهما ان لم ينقض بحدث آخر وثانيها انه معفو عنه مادام
وقت الصلوة التي توضأ لاجلها لم يخرج فيصلي به ما شاء من النوافل والفوائت وثالثها انه معفو عنه
مادام الداء باقيا وفي كل من الاحتمالات الثلثة يمكن ان يجعل العفو بالنسبة الى مطلق البول ويمكن ان يعتبر
بالنسبة الى ما يخرج على وجه التقاطر ويظهر ان الفرق بين الناقضية ورفع الحكم المعبر عنه بالعفو في الاستدلال
للتوضي لكل صلوة بعموم ما دل على ناقضية البول وان الضرورة تقدر بقدرها فانه يتم على الثاني دون الاول
لعدم كونه محدثا فلا يتم القول بان الضرورة الداعية الى الصلوة محدثا تقدر بقدرها وليس قدرها الا الصلوة
الواحدة لامكان الوضوء في حضر بالنسبة الى الصلوة المتأخرة الا ان يقرر الاستدلال على طريق العفو فيقال
ان العفو عما من شانه ايراث الحدث انما هو للضرورة فيقدر بقدرها وتظهر الثمرة بين الاحتمال الثالث وما قبله
من الاحتمالين فيما لو ارتفع الداء بعد فعل الوضوء وقد انقطع التقاطر في اثناء الوضوء فانه ليس له الصلوة به على
الثالث بخلاف الاول والثاني ويمكن ان يستظهر عدم النقض من تعليل الشيخ ره بانه لا دليل على تجديد الوضوء
لان الدليل على التجديد ثم من حيث ان النقض مقتضي للوضوء ولكن الذي يظهر من مثل قوله ما غلب الله
عليه فالله اولى بالعذر هو انه اولى بالعفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره لا ما ذكره صاحب الجواهر من ان الله
لما غلب عليه بهذا الاخراج من البول شيئا فيسقط حكم من الناقضية لهذا الوضوء ونحوه ويتضح لك ما هو الاحق
بالقبول ان شاء الله تعالى الثالث ما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى حيث قال بعد نقل القولين المذكورين ما صورته
والاقوى عندي انه يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء ويفرد الصبح بوضوء واذا صلى
غير هذه وجب تجديد الطهارة انتهى الرابع ما ذهب اليه ابن ادريس ره في السرائر حيث قال في باب صلوة المريض
من سلس البول على ضربين احدهما ان يتراخى زمان الحدث فيتوضأ كلما دخل في الصلوة فاذا بدره الحدث
وهو فيها خرج عن مكانه من غير … القبلة ولا يتكلم بكلام ليس من الصلوة فتوضأ وبنى على صلوته فان
كان الماء عن يمينه او يساره او بين يديه … عليه في تجديد الوضوء والبناء على ما اسلفناه من
الصلوة والضرب الاخر ان يبادره الحدث على التوالي من غير تراخ بين الاحوال فينبغي له ان يتوضأ عند دخوله
الى الصلوة ويستعمل خريطة يجعل فيها احليله ويمضي في صلوته ولا يلتفت الى الحادث المستديم على اتصال
الاوقات فاذا فرغ من صلوته الاولى توضأ وضوءا آخر لفريضة الثانية ولا يجمع بين صلوتين لانه محدث
في جميع اوقاته وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي الفريضة الاولى مع الحدث انتهى وقد يتوهم ان هذا
القول عين القول المشهور وهذه الدعوى مبنية على ان الشارع فيما عنا ليس من سلس البول من كان لا يتراخى
عنه الحدث في زمان وان شئت تعبير بان كلامهم مطلق في القسمين فهو القول الاول وجوه الاول عموم ما دل

على ناقضية

على ناقضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فيقتصر على الصلوة الواحدة ويمكن ان يقرر الاستدلال بوجه آخر
وهو انه قد نطق الدليل المعتبر بان البول ناقض على وجه العموم الا ان جملة من الاخبار قد نطقت بان ما
غلب الله عليه فالله اولى بالعذر والظاهر منها رفع الحكم وهو هنا عدم جواز التلبس بالصلوة لا رفع
ناقضية البول فاذا جازت الصلوة بغير طهارة عند وقوع الحدث في اثنائها بحكم الضرورة من جهة ان تجديد
الطهارة فعل كثير يخل بصورة الصلوة في اثناء الصلوة بصحتها لم يلزم منه جواز الشروع في الصلوة الثانية محدثا وقال
… الصلوة الاخرى و… الفرق بين هذا التقرير وبين التقرير الاول هو ان ظاهر ذلك التقرير هو ان
الضرورة عبارة عن رفع ناقضية البول ومقتضى هذا التقرير جعلها عبارة عن رفع الحدث وهذا
يعلم انا لو تنزلنا عن ظهوره في رفع الحكم لم يكن ذلك قادحا في الاستدلال لانه يصح ان يقال انه رفع ناقضية
انما هو للضرورة وهي تتقدر بقدرها هذا ويمكن ان يقرر الاستدلال بوجه ثالث وهو ان في المقام
من الادلة اصنافا ثلثة ادلة ناقضية مطلق البول للوضوء وادلة اعتبار الطهارة في صحة الصلوة وادلة بطلان
الصلوة بوقوع الفعل الكثير فيها ومقتضى الجمع بينها وان كان هو سقوط التكليف بالصلوة الا انه لما كان
خلاف الاجماع لم يكن بد من الاعراض عن بعض الادلة المذكورة والاوفق بقاعدة اولوية الله تعالى بالعذر فيما
غلب عليه هو العفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره وتخصيصه في التطهير في اثناء الصلوة وان كان محتملا
من حيث معذوريته في تجديد الطهارة الذي هو فعل كثير في اثناء الصلوة الا ان ذلك ليس عذرا فيما غلب
الله عليه بل مما يترتب عليه لان المغلوب عليه هو تقاطر البول قهرا والعذر فيه عبارة عن رفع حكمه الذي
هو عدم صحة الصلوة به لان المنساق من اللفظ هو المعذورية في المغلوب عليه ويكفي في الارشاد الى ما قلنا
حسنة منصور بن حازم الآتية حيث فرع فيها على اولوية الله تعالى بالعذر فيما غلب عليه جعل صاحب السلس
خريطة لا جواز فعله في اثناء الصلوة ولا تجديد الطهارة فيها ويمكن ان يتوهم ان اولوية الله تعالى بالعذر فيما غلب عليه
من قبيل الادلة اللفظية ولا مساواة لقاعدة تقدر الضرورة بقدرها بل هي اعم منه لانه صدق على سلس البول اذا تقاطر
بوله فيما بين الصلوتين انه مما غلب الله عليه وان كان يمكنه الوضوء فيحتمل حكمه وهو ان الله اولى بالعذر فيه ان يسقط
حكمه الذي هو عدم جواز الدخول به في الصلوة على خلاف قاعدة تقدر الضرورة بقدرها فانه بناء عليها يلزم
الوضوء فيما بين الصلوتين فمقتضى القاعدة الاولى عدم وجوب الوضوء للصلوة الثانية اذا توضأ للصلوة
الاولى ولا ينافي هذا الذي قلناه ما تقدم في تقرير الاستدلال بالوجه الثاني من ان الاوفق بقاعدة ما غلب الله
هو العفو عما يتقاطر بغير اختياره لان ذلك لا يقتضي اختصاص الحكم بما تقاطر في اثناء الصلوة ضرورة انه تقاطر
بين الصلوتين ايضا مما لا يستند الى اختياره ولكن لا يخفى عليك ان هذا الذي ذكرناه مبني على ان يكون مؤدى
القاعدة ان كل مطلوب شرعي وجد اسبابا انما منه فهو اولى بالعذر واما اذا قلنا بان مؤداها مختص
بما اذا تعذر الاتيان وكان سبب التعذر هو الله تعالى ولو كان جزء السبب ايجاده وجزؤه الآخر حكما تكليفيا
مثل ان السلس في اثناء الصلوة اجتمع فيه كون وجوده منه تعالى وحكمه بان البول ناقض وحكمه بانه لا صلوة

الابطاء وحكم بانه يحمل الفعل الكثير في اثناء الصلوة مبطل وح قد تعذر عليه الطهارة بخلاف ما بين الصلوتين
لعدم تعذر تحصيل الطهارة ح فعلى هذا لا يكون قاعدة ما غلب الله اعم من تقدير الضرورة بقدرها ولا تجري
في صورة التقاطر فيما بين الصلوتين الثاني ما دل على الامر بالوضوء عند ارادة القيام الى الصلوة خرج ما خرج
وبقي الباقي وتوضيحه انه قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والمراد بالقيام الى الصلوة ارادة
الدخول فيها وظاهر لفظ الاية وان كان مطلقا يشمل المحدثين وغيرهم الا انه قيد بالاجماع على ان من كان
على طهارة عند ارادة الصلوة لا يجب عليه الوضوء كما صرح به الفاضل المقداد في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي
ره في ايات الاحكام مضافا الى ما روي من ان النبي صلى الخمس يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال عمر
صنعت ما لم تصنع فقال عمدا فعلته ولما عرفت قال في كنز العرفان ان الحق ان المراد اذا قمتم الى
الصلوة محدثين فهو مطلق اريد به التقييد انتهى وعلى هذا يتوجه الخطاب بالوضوء الى المسلوس عند ارادة
الصلوة لانه محدث ولم يخرج من تحت حكم الاية الا من كان قد توضأ للصلوة الاولى وضوء صحيحا غير ملحوق
بحدث ومن كان فاقدا للطهورين وهذا الفرد داخلا تحت شيء من العنوانين واما اذا كان تقاطره اي المسلوس
في اثناء الصلوة فلا يتوجه اليه الخطاب لعدم كون المشتغل بالصلوة بالفعل من مصاديق عنوان مريد القيام الى
الصلوة الثالث انه ان اقتضى تكرر الحدث ايجاب الطهارة فهو المطلوب والا فلا يقتضي في المتحاضة ايضا
لوجود تكرر الحدث واللازم باطل فالملزوم مثله وان اجيب بسقوطها لوجوه المذكورة بأسرها اما الاخير
فلانه قياس كما صرح به الشيخ واما الاولان فلانه قلعهما بما ياتي من الاخبار حجة القول الثاني امور الاول
استصحاب حكم الوضوء الاول نظرا الى الشك في شمول عموم ما دل على ناقضية البول لما نحن فيه واورد عليه بعضهم
انه لا مجال للاصل مع وجود ما دل على عموم ناقضية البول ودعوى انصرافه الى غير المسلوس ممنوعة ويدفعه ان
التمسك بالاستصحاب هيهنا قيد جري بانه على تقدير الشك في تناول العموم لهذا المورد فلا دفع للايراد المذكور
الثاني قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه المدلول عليها باخبار كثيرة والمعدودة من قبل ما ينفتح منه
الف باب ومحصلها ان كل مطلوب شرعي اذا وجد له المانع منه فان كان ذلك العذر من عدم و[?] يسقط
ولا يعاقب على عدمه وتوهم حيث كان هو السبب في عدم في عذره ورد بما سنوضحه لبيان ان ما غلب الله عليه
من العارض المخل بالتكليف لو فرض كونه لامر من قبل الله لم يكن معفوا عنه فهو معفو عنه ولا يوجب شيئا
على المكلف بمورده فيما نحن فيه هو ما يتقاطر في اثناء الصلوة مما يوجب بطلانها من حيث الحدثية و
الخبثية لو لم يكن للمرض دون ما يتقاطر بين الصلوتين قلت هذا مبني على ما ذكرنا في بل الدليل
الاول من ادلة القول الاول الثالث الاخبار الواردة في المقام منها ما تمسك به بعضهم وهي رواية الحلبي
الموصوفة بالصحة في كلام بعض المحققين عن ابي عبد الله ع سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا
صلى وجه الاستدلال ان ترك الامر بالتجديد فيها مشعر بانه يجوز له ان يصلي بوضوء ما شاء نظرا الى ان حاله
كحال غيره من المكلفين ومنها رواية منصور بن حازم وهي حسنة بابراهيم بن هاشم قال قلت

لابي عبد

لابي عبد الله ع الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل
خريطة وتقريب الدلالة فيها وفيما قبلها كما ذكره بعضهم وهو ان ترك الامر بالتجديد ظاهر في كفاية ذلك الوضوء
للصلوات واجيب عن الاستدلال بهما بان السؤال انما هو عن النجاسة لا عن حال الحدث بدلالة انه لم يذكر في
الجواب الا جعل الخريطة وهو يعني عنوان المقتضي لها دفع سراية الخبث ولم يات بما يفيد حكم الحدث لوجود ما
يدل على ذلك في الكتاب والسنة اقول يمكن تقريب الاستدلال بهما في الروايتين بان اطلاق السؤال
شامل لحال الحدث على حد شموله للخبث ضرورة ان السؤال انما هو عن البول ومن المعلوم ان له وصفين لا ينفك
احدهما عن الاخر حيثما وجد وهما التنجيس وايجاب الحدث ومع ذلك لم يستفصل المسؤول واجاب بجعل خريطة
فهذا الجواب بمجيئه يكون ناظرا الى الجهتين فيكون معنى الامر بجعل الخريطة اذا صلى هو انما يكون حافظا
لطهارته من الحدث ومن الخبث وبما ذكرناه يعلم ان هذا انما النوع من الجواب من قوي موارد ترك الاستفصال
ومنها موثقة سماعة قال سألته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ
وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه فان الظاهر ان المراد بالحدث
الذي يتوضأ منه هو ما كان خارجا على حسب المعتاد فلا يعتد بالتقطير الذي اعتراه من المرض ونحوه حدثا
ولا نجاسة فان في الوافي فلا يعيدن يعني الوضوء الا من الحدث الذي يتوضأ منه يعني غير ما يقطر فانه اذا صنع
الخريطة فكانها صارت جزءا من بدنه فليس الحدث في خروجه ولا الخبث خبثا حتى يخرج من الخريطة والدليل
على ذلك قوله في هذا الحديث فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن فمثل هذا الحدث والخبث معفو عنه انتهى
وتوضيح وجه الاستدلال هو انه ان كان المراد بقوله لا يعيدن رفع اعادة الصلوة فلم يدل على مطلوب المستدل
بل كان اعم منه ومن القول الاول ولكن الظاهر من لفظ الاعادة هو الاتيان ثانيا بما اتي به اولا ولما كانت
الصلوة التي وقع الحدث في اثنائها مما لم يفرغ منه المكلف لم يصدق الاعادة على تركها والابتداء بغيرها
كما يدل عليه تعبيرهم عن عدم الاعتداد بما لم يفرغ منه بالاستيناف فتعين ان يكون المراد به رفع اعادة
الوضوء خصوصا مع ملاحظة انه قيد وصف الحدث الواقع في حيز الاستثناء بكونه يتوضأ منه يعني يتوضأ من
مثله الناس من الغائط او النوم او البول المعتاد فدل لواته على المطلوب من الاتيان بصلوات عديدة
بوضوء واحد وهذا البيان احسن مما عرفته من الوافي فتدبر واجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة
من وجهين احدهما ما في كشف اللثام من ان الظاهر انها ليست في السلس بل في تقطير الدم والصديد والبلل
الذي لا يعلم كونه بولا وبعد كون كل صلوة صلاها بالوضوء وان عرض التقطير فيها او بين الصلوتين اذا بادر الى
الصلوة الثانية من غير حاجة الى تجديد الوضوء ويكون الموثقة ح سوقه لبيان العفو عن النجاسة الطارية
في الصلوة ساكتة عن حال طرو الحدث وان اجيب بانه يعرف سقوطه مما قدمناه لان غيره مطلق يشمل
البول ان لم نقل بكونه اظهر الافراد فتخصيص حكم الموثقة بالدم والصديد والبلل الذي لا يعلم كونه بولا الا ان
لا تخصيص له الا انه اتى ان الصديد ليس نجسا ولا موجبا للحدث وان البلل المشتبه منه ما هو طاهر

وهو ما تعقب الاستبراء فلو كان المراد ما ذكره كان اللازم في الجواب هو التفصيل ببيان حكم كل واحد منها
على حدة فالظاهر انه اشار بذكر الدم الى ما يوجب التنجيس وبغيره الى ما يوجب الحدث وهو البول كما ان تخصيص
بيان العفو عن النجاسة الطاهرة في الصلوة غير سديد ثانيها ما في المستند حيث قال الاظهور فيها يعني
المذكورة في تطويهم لعدم تعقيب الوضوء المامور به ولا يفيد التعليل اذ لعله علة للعفو عن الخبث او عن الحدث
في الاثناء ولا الى آخر الحدث لجواز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه البول والغائط انتهى و
مراده بالوضوء المامور به هو ما دل عليه قوله ع وليتوضأ ووجه عدم تعقيبه هو انه يحتمل ان يكون المراد
بالوضوء المامور به هو غسل البول الذي اصاب ثوبه وبدنه وح فلا دليل على الاكتفاء بالوضوء الواحد
الذي هو عبارة عن الغسلتين والمسحتين لرفع الحدث وفيه ان الظاهر من الوضوء المامور به هو الرافع
للحدث خصوصا مع اقترانه باستثناء الحدث الذي يتوضأ منه فانه يصير قرينة على ان المراد بالوضوء المامور به
هو الرافع للحدث مضافا الى انه ان اراد بكون المراد بالوضوء المامور به هو الرافع للحدث مضافا الى انه ان
اراد بكون الحدث هو البول والغائط انضمام الغائط الى البول فهو لا ينافي كون البول وحده معفوا عنه مطلقا او ان
اراد ان كلا منهما وحده معفو عنه مطلقا مما يتوضأ منه فيجب الوضوء بخروجه ولو على وجه التقاطر ففيه انه يكون
من استثناء المورد وهو غير صحيح ومنها رواية عبد الرحمن قال كتبت الى ابي الحسن ع في خصي يبول فيلقى من ذلك
شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة وتقريب الاستدلال ان المراد من البلل هو
ما يخرج من البول بطريق الرشح مرة بعد اخرى او بطريق التقاطر كذلك وان قوله ع في النهار مرة متعلق بقوله
ثم ينضح ثوبه فيكون الغرض من النضح مع رفع الجزم بنجاسة ثوبه نظرا الى انه اذا وجد في ثوبه رطوبة فلا يعزوه
من النضح لاحتمال البلل الذي يراه واطلاق الامر بالتوضي يقتضي الاكتفاء به لما شاء من الصلوات قبل
ح على هذا القول ويمكن ان يقال ان قوله ع في النهار مرة متعلق بالفعلين المذكورين قبله وح يحصل منه الدلالة
على جواز الاكتفاء لصلوات النهار بوضوء واحد وينطبق على بعض محتملات قول الشيخ ره وهو الاكتفاء بالوضوء
ما لم يخرج وقت الصلوة التي توضأ لها وح لا بد من الالتزام بان المراد بصلوات النهار هما الظهر والعصر و
هذا ان اريد تطبيقه على المحتمل الاخر وهو الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات كثيرة وان خرج وقت ما توضأ
له فلا بد من ان يتم ذلك بتنقيح المناط وهو رفع الحرج او بعدم القول بالفصل او بضم الادلة الاخر هذا و
ان هذه الرواية مما لا يتم الاستدلال بها لانها مع ما فيها من ضعف السند محتملة لان يكون المراد بها البلل
المشتبه بل هذا اظهر كما يشهد به التعبير بالبلل دون البول وتقول يرى المسند الى المكلف دون الخروج المسند
الى البول فان قوله يرى البلل ظاهر في انه ابصر البلل ولم يتحقق له خروج البول ومن المعلوم ان كون المكلف
يلقى الشدة من البول لا مدخل له في الحكم الشرعي لا من حيث الحكم بالنجاسة ولا من حيث الحكم بكونه حدثا
مستتبعا لوجوب الوضوء واعادة ذكره لا يفيد احتمال كونه بولا فيكون السؤال ناظرا الى البلل الموهوم
كونه بولا وذكر النضح مؤكد لارادة عدم العلم بكونه بولا ما ظاهر تعلق قوله في النهار مرة بقوله ينضح وفائدته

علم

عدم العلم بكون البلل الذي رآه بولا ولا اقل من كون تعلقه بقوله هو المتيقن لان الجملة الاخيرة المتصلة
به بلا فصل قوله ع يتوضأ ومعلوم ان قوله يتوضأ قضية مهملة محتملة لان يكون المراد به الوضوء للصلوة التي
هو عازم على الاتيان بها وهذه الرواية مما لا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاقوال فالعمدة في الاستدلال
على هذا القول هو ما عدا هذه الرواية من الاخبار واقويها دلالة صحيحة الحلبي وموثقة سماعة وتوضيح
المقام انا لا ندعي انصراف عموم ناقضية البول الى غير المسلوس حتى يقابل بالمنع فنسلم العموم لكن نقول ان
ما دل على ناقضية البول من قبيل المطلق وما دل على جواز الصلوة به للمسلوس من قبيل المقيد فيحمل عليه
او هما من قبيل العام والخاص المتنافي الظاهر نظرا الى ان مؤدى الاول بحمله ولو باعتبار دلالة الالتزام
الى انه لا يجوز الاتيان بعد خروج البول بالصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة ومؤدى الثاني هو
انه يجوز للمسلوس بعد تقاطر بوله ان يصلي واذا كان الخاص في افراد فلا وجه لحمله على بعض الاحوال و
بعض درجاته بعد ما يرى تغايرهما مؤدى ما دل على جواز الصلوة به انما هو جواز الصلوة التي هو
فيها دون الصلوة المتاخرة عنها وبعدها لم تعرف ما في تقريب الاستدلال بصحيحة الحلبي وحسنة منصور بن
حازم وموثقة سماعة فانهما شاملتان لصورة وقوع التقاطر في اثناء الصلوة ووقوعه قبلها وكذا
موثقة سماعة فانها دلت على جواز الاتيان بالصلوة الثانية وغيرها ما لم يحدث حدثا يتوضأ منه
متعارفا للناس سواء خرج وقت الصلوة التي توضأ لها ام لا فما ذكر في الجواهر غير سديد حجة
القول الثالث ما دل على الجمع بين صلوتي الظهر والعصر وبين صلوتي المغرب والعشاء وهي صحيحة حريز عن
الصادق ع قال انه اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل
فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر ويعجل العصر باذان
واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وتقريب الدلالة
ان المراد بالجمع هو عدم الفصل ومنه الطهارة الجديدة للثانية والظاهر ان لفظ ذلك في قوله ع و
يفعل ذلك في الصبح اشارة الى ما ذكره في اول كلامه من اتخاذ الكيس على الوجه المذكور وادخال
ذكره فيه اما على وجوب الوضوء لكل صلوة فيما عدا ما ذكر فهو انه بتجدد البول يصير محدثا فيجب عليه الطهارة
ويمنع من المشروط بها الا ان ذلك لما امتنع اعتباره مطلقا لتعذره وجب عليه الوضوء لكل صلوة رفعا
لمقتضى الحدث بحسب الامكان وظاهر عبارة المنتهى كظاهر لفظ الصحيحة انما هو وجوب الجمع بين صلوتين
فيما ذكره من الظهرين والعشائين لكن قال في الذكرى ما صورته واستقرب العلامة ره في المنتهى انه يجوز له ان يجمع
بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء واحد ثم نقل احتجاجه على الوجه الذي تقدم
ثم قال وما ذكره غير بعيد الا ان تجديد الوضوء بتجدد الصلوة مطلقا اولى انتهى وكذا لا يخفى ما فيه اما اولا
فلان العلامة ره جزم بهذا القول كما عرفت من كلامه ره الذي تقدم ذكره عند نقل الاقوال حيث قال والحق عندي
انه يجمع الى آخر ما تقدم واين هذا من مجرد الاستقراب واما ثانيا فلان ظاهر كلامه وجوب الجمع كما هو مقتضى الجملة الخبرية

المستعمل في مقام الانشاء هذا ويبقى الاشكال في ان الرواية صحيحة ودلالتها واضحة لانه وان كان قد ذكر فيها
الدم الذي لا يترتب عليه عدا النجاسة الا ان فيها البول ايضا وهو مما له لوازم غيرها فكان عنه كما انه لا ينفك
احدهما عن الاخر في هذا المورد بخصوصه ومقتضى ما عرفت وجوب الجمع بين الظهرين والعشائين وهو مناف لما
اخترناه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد وان لم تكن من قبيل الصلوات المذكورة في الصحيحة ويمكن
ان يقال انه بعد الالتفات الى الاخبار التي تمسكنا بها للمختار لا يبعد البناء على ان مراده من قوله يجمع بين
الصلوتين هو مجرد الترخيص بدلالة تلك الاخبار وان التعرض فيها لذكر خصوص الظهر والعصر وخصوص
المغرب والعشاء انما هو من باب المثال وكون المتعدد من الصلوة في الفرائض اليومية الذي يمكن جمعه هو ما
ذكره في الصحيحة المذكورة اذ ليس زائدا على الخمس ومعلوم ان الصبح مما لا يجتمع مع غيره من الفرائض وانما
ذكر فيها ما هو من اليومية لانها الدائرة بين الناس والمتعارفة عندهم والمتداولة لديهم وح ينطبق دلالة
الصحيحة على ما اخترناه بحكم القرينة واعلم ان ما ذكرناه من ان قوله ع ورد في مقام الترخيص انما هو بالنسبة
الى ما تقتضيه القاعدة من وجوب الوضوء لكل صلوة لكونه محدثا وان الصلوة لا تصح الا بالطهور والا فيمكن
حمله على الاستحباب بالنظر الى مؤدى الاخبار التي تمسكنا بها على ما اخترناه من انه يجوز له ان يصلي صلوات
كثيرة بوضوء واحد ويحصل مما بيناه ان الارجح هو ان يتوضأ لكل صلوة ثم الارجح ان يصلي بوضوء واحد
جامعا بين الصلوتين وانه ان صلى بوضوء واحد صلوات متعددة غير جامع بينها كان جائزا وان ابيت عن
ذلك كله قلنا ان هذه الرواية التي استند اليها العلامة وان كانت صحيحة الا انها واحدة ولم يعمل بمضمونها
من علمائنا ره حتى ان صاحب المدارك ره لم يوافق في الصحيحة الحقيقة فهي مما اعرض عنه الاصحاب والاخبار التي تمسكنا بها
كثيرة وفيها ما هو صحيح وما هو حسن كالصحيح وما هو موثق فهذه الصحيحة لا تقاوم تلك الاخبار فيجب طرح الصحيحة
المشار اليها هذا واجاب بعض من يظهر منه المصير الى وجوب ان يتوضأ لكل صلوة عن استدلال العلامة ره على هذا
القول بان ظهور صحيحة حريز في كفاية الوضوء للصلوتين انما هو من باب السكوت في مقام البيان فالجرأة على رفع
اليد بها عن عموم قوله ع لا صلوة الا بطهور المنضم الى عموم ادلة حدثية البول مشكل قلت الظاهر ان هذا الكلام
مبني على ان المراد بالجمع ما يتبادر في بعض المواضع من ترك النوافل وترك الاذان فيكون الدلالة على ترك الوضوء بين الصلوتين من باب
السكوت اما ان قلنا بان المراد بالجمع ترك جميع الفواصل كما هو ظاهر وصرح به اللغوي وان اساء في قوله
باذان واقامتين للاستدراك كان الكلام وافيا بالمطلوب لان مقتضى اطلاق الجمع هو ترك الفواصل مطلقا ولا
يكون الدلالة من باب السكوت حجة القول الرابع اما على الحكم في الشق الاول فهو ان الصلوة مشروطة بالطهارة
والمفروض امكان تحصيل الشرط في اثناء الصلوة من دون ارتكاب ما ينافيها فيجب واما على الحكم في الشق الثاني
فهو ما ذكره ابن ادريس ره في ذيل كلامه من انه محدث في جميع اوقاته وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي
مع الحدث فلا يتعدى الضرورة بما يمكن تجديد الوضوء لها وفيه ان التفصيل المذكور لا وقع له في مقابل الاخبار المذكورة
وقد عرفت صحة الاستدلال بها ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب المدارك ره من ان ما عدا صحيحة حريز مردود بارسال

المذكورة

المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلوة ولا لكل صلوتين بل هي مطلقة وتقرير ما يدل عليه من وجوب
الدخول في الصلوة في تلك الحال مع وجوب التحفظ عن النجاسة بحسب الامكان دفعا للحرج والمشقة المنفيين
من ولو انه اسعف بالحدث وازاله اتى بدوام الخواطر بالنسبة اليه لجزء من بدنه لا ينفك من النجاسة الا ما
خرج منها دون ما بقي فيها ومقتضى القاعدة حمل مطلق الاخبار على مقيدها وبه يظهر قوة ما ذهب اليه في
المنتهى وره تحرير ذلك ايضا انتهى ونقول اولا ان المسلوس على اقسام لانه اما ان يكون حدثه مستمرا بحيث
لا يسلم له طهارة يفعل بها بعض صلوة لتوالي صدوره واما ان يكون لحدثه فترة يتمكن فيها من فعل الوضوء
وبعض صلوة لتوالي صدوره واما ان يكون له فترة تسع الوضوء وصلوة تامة او ما زاد عليها اما القسم الاخير فهو
خارج عن محل البحث قطعا لانه غير مضطر في ذلك الوقت فيجب عليه الوضوء ح والاتيان بما عليه من فرض
او فرضين بذلك الوضوء لوجود التمكن الموجب لتوجه الامر بهما ومن هنا ان العلامة ره في التذكرة مع مصيره
الى القول بعدم جواز الجمع بين صلوتين بوضوء واحد يقول لو كان لصاحب السلس والبطون حال انقطاع في
وقت الفريضة وجب الصبر اليه وازالة النجاسة عن ثوبه وبدنه والوضوء بنية رفع الحدث انتهى وفي تقييده الوضوء
بنية رفع الحدث اشارة الى ان وضوء المسلوس في غير زمان الفترة انما هو لمجرد الاستباحة دون رفع الحدث
وان وضوءه في زمان الفترة على خلافه ولا يتوهم ان عبارة جامع المقاصد تعطي الخلاف في ذلك فيكون داخلا في
محل البحث لانه قال والاصح ان كلا من السلس والمبطون ان امكن من فعل الطهارة والصلوة سليمة من الحدث ولو بتحري
الزمان الذي يحصل فيه ذلك تعين والا وجب الوضوء لكل صلوة انتهى لانا نقول ان ذكر الاصح انما هو باعتبار
ذيل الكلام من الوضوء لكل صلوة في مقابل القول الاخر واما القسمان الاولان فمقتضى ادلة دخولهما في محل
البحث لان اطلاق الاخبار التي تمسكنا بها لاثبات المختار شامل لهما فلا بد من الالتزام فيهما بجواز الاكتفاء بالوضوء
الذي اتى به لما شاء من الصلوات الا ان يحدث حدثا كما عرفت التفصيل والاطلاق كلما تم يقتضي دخول القسمين
في محل البحث لكن هذا الذي بيناه انما هو بالنظر الى النص واما بحسب القاعدة فينبغي تفصيل المقال في القسمين
فنقول اما القسم الاول فحكمه سقوط اصل التكليف بالصلوة لتعذر شرطها الذي هو الوضوء ومن المعلوم ان تعذر
الشرط موجب لسقوط المشروط الا ان قام الاجماع على عدم سقوطها كما قام الاجماع على وجوب الوضوء للصلوة واما
بالنسبة الى غير جميع الصلوات فحيث لا اجماع على وجوبه لها كان مقتضى اصل البراءة عدم وجوبه لها لمكان
الشك في شرطيته الوضوء لمثل تلك الصلوات هذا ولكن ههنا امران الاول انه لو كان في وقت الانقطاع قد
علم بانه يتمكن للوضوء في الفاطر الى ان يفرغ من الصلوة فلا اشكال واما ان لم يعلم ذلك فمقتضى استصحاب الحق
انه يجب عليه المبادرة الى الوضوء والصلوة الثاني ان ما ذكرناه انما هو حكم ما لو حضر وقت الانقطاع واما
لو كان الانقطاع مرجوا في الزمن المستقبل فهل يجب عليه الصبر الى ذلك الوقت ولا يجوز له التشاغل بالصلوة
في حال التقاطر ح او يجوز له ترك الصبر ليشتغل بالصلوة في حال التقاطر ظاهر ما تقدم من عبارة جامع
المقاصد هو الجزم بالوجوب واستظهر هذا القول في الذخيرة حاكيا له عن صريح جماعة وقال المحقق الاردبيلي

في شرح الارشاد ما نصه ولكن لو فترة تسع الصلوة لم يبعد ايجاب الصبر كما قاله في الشرح لكن فارقة بعيد ذلك
مع امكان جواز الصلوة في اول الوقت لعموم ادلة الاوقات والصلوة وكون العذر موجبا للتاخير
غير متيقن والحرج والضيق انتهى والاقوى هو الجواز لما اشار اليه فان مقتضى التوسعة في الوقت
هو الاذن في ايقاع الفعل في اي جزء شاء منه والاذن في الشيء اذن في لوازمه واما الحكم الثاني فهل
تقتضي القاعدة عنه بما تقتضيه النص ام لا ويظهر اثر ذلك في غير مورد النص كسلس النوم وسلس الريح
انه لم نقل بدخولهما تحت المبطون فالذي ذكره بعض المحققين هو ان مقتضى العموم يعني اشتراط الصلوة بالطهور
عدم العفو من حيث الحدث عما يقع في الاثناء اذا امكن تجديد الطهارة والبناء على ما مضى من الصلوة اذا لم يستلزم
فعلا كثيرا واما اذا احتاج الى فعل كثير فيقع التعارض بين ادلة ابطال الفعل الكثير وادلة حدثية مطلق
البول المتضمنة الى ان الصلوة لا بطهور واما قاعدة ما غلب الله فهي في بلة لان يثبت بها المعذورية في
حدثية ما يقع في الصلوة وان لم يثبت بها تسويغ الفعل الكثير فيها ودعوى استلزام محفوظية الصلوة
منقوضة بالتزام ذلك في المبطون كما سيجيء فلم يبق الا استصحاب عدم الحدث الناقض والامر باستمراره في الصلوة
فهو المرجع ولو نوقش فيهما فلا اقل من اصالة البراءة من وجوب الوضوء في الاثناء ولا يعارض باستصحاب عدم انقطاع
الصلوة بهذا الفعل الكثير اعني الوضوء والتشاغل به ما يعتبر فالامر دائر بين الشرطية والقاطعية ان
الشك في القاطعية مسبب عن الشك في شرطية الوضوء فاذا لم يعلم شرطيته والامر به كان فعلا اجنبيا قاطعا
ودوران الامر بين الشرطية والقاطعية انما هو فيما كان كل من فعله وتركه محتمل الشرطية ويترتب على عكس شرطيته
المستلزم لكونه فعلا كثيرا اجنبيا كونه قاطعا الى ان قال وقد ظهر مما ذكرنا حكم غير سلس البول ممن لا يستمسك
حدثه بمقدار الصلوة فانه ان لم يتمكن من اتيان بعض الصلوة متطهرا توضأ لكل صلوة لانها علم بالحجة
انه يدنها بوضوء وكذا لو تمكن لكن احتاج تجديد الوضوء الى فعل كثير مبطل او قلنا ان نفس التطهر في اثناء الصلوة
ماح لصورة الصلوة كما تقدم لان تجديد الوضوء في اثناء الصلوة قد عرفت انه لا دليل عليه والاصل عدمه بعد ما عرفت
الى ما ذكرنا من الاستصحاب لو تم نعم لو لم يستلزم تجديد الطهارة فعلا مبطلا فمقتضى القاعدة وجوب التطهر في اثناء
الصلوة والبناء على ما مضى هذا كلامه ره وانت خبير بما فيه اما اولا فلانك قد عرفت مما قدمنا من البناء في
قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه ان مقتضاها ارتفاع حكم نفس المغلوب عليه لا ارتفاع حكم ما وقع من المغلوب
عليه فيه كالصلوة بالنسبة الى تقاطر البول وعلى هذا فتكون حاكمة على ادلة حدثية البول المتضمنة الى قوله
لا صلوة الا بطهور فلا يبقى مجال للرجوع الى الاستصحاب او اصل البراءة فالمحمل على القاعدة المذكورة مقتضاه ارتفاع
حكم الحدث وعدم اخلاله بالصلوة واما ثانيا فلان ما ذكره من ان دعوى استلزامه يعني التطهر في اثناء الصلوة
محو صورتها منقوضة بالتزام ذلك في المبطون مما لا وجه له لان التزام ذلك انما هو بالنص وهو لا يجعل الماحي
غير ماح وانما يجعل ان هذه الصلوة التي وقع فيها الماحي معفو له بحكم الضرورة وثبوت حكم في مقام الضرورة
لا يقتضي ثبوته في غير ذلك المقام الثالث انه صرح جماعة بان يتوضأ المسلوس لكل صلوة بحيث يكون عند شروع

في ذلك

في ذلك الصلوة فان فترة على ذلك الوقت لم يكن دليل على العفو عن الحدث المتجدد بخلاف ما لو فرض بها فانه
بعد عند الشروع فيها فانه يغتفر الحدث المتجدد بينه وبينها ومثله المبطون على قول من يقول بانه يتوضأ لكل صلوة
قال فيه ويجب عليه المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ويعفى عن الحدث الواقع قبلها وفيها اجماعا ثم قال هذا
اذا لم يكن له فترة تسع الطهارة والصلوة والا وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف
انتهى الثاني انه قد ادعى في الذخيرة ما صورته واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعدي بقدر الامكان
بشد الخريطة ويدل عليه الاخبار السابقة وغيرها مثل ما رواه الشيخ باسناده في توقيف بكان محمد بن عيسى
والظاهر انه ابن عبيد عن ابي عبد الله قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى مضافا اليه ما
يدل على وجوب تطهير الثياب جميعا ووجوب تغيير الخريطة او تطهيرها لكل صلوة فغير مستفاد من الروايات
وهو غير مذكور في كلامهم انتهى والوجه في ذلك انه من المعلوم ان الامر بشد الخريطة انما هو لايجاب
منع تعدي النجاسة ومع ذلك يلزمه وجوب التحفظ والاستظهار في منع التعدي الواجب انه ذكر بعض المحققين رة
بعد الكلام ما لفظه هذا من حيث الحدثية واما من حيث نجاسة ذلك الخارج فمقتضى القاعدة واكان
على حكم الحدث ح
وجوب ازالتها حتى في الاثناء اذا لم يستلزم فعلا مبطلا الا ان الحسنة المتقدمة دلت على ان النجاسة
في السلس معفو عنها من حيث انها مما غلب الله عليه فيقتصر على جعل الخريطة للتحفظ عن سراية النجاسة
فيتعدى الى غير البول الا ان يدعى ان المسلم ظهور الحسنة في العفو عما يقطر في اثناء صلوة واحدة لا ازيد
ولهذا جزم في السرائر بوجوبها لكل صلوة وفي الذكرى الاحوط وجوب تغيير الكيس لكل صلوة كالاستنجاء
يعني الازالة
اذا امكن لوجوب تقليل النجاسة عند تعذر ازالتها وانكر وجوبه في المعتبر مقتصرا على موضع النص في المستحاضة
انتهى ولا يخفى ان دعوى اختصاص ظهور الحسنة بالعفو عما يتقاطر في اثناء صلوة واحدة مما لا مستند له فلا
عبرة بها الا ترى الى قوله ع اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة فهل يمكن انكار اطلاق
قوله ع اذا لم يقدر على حبسه ومنع شموله لغير الصلوة الواحدة او يمكن ان يقال ان المراد انه يجعل الخريطة
في اثناء الصلوة ثم انه ينبغي الالتفات الى ان مستند الاقوال هل يفي بوجوب الازالة اذا لم يستلزم
فعلا مبطلا فنقول اما مستند القول الاول فقد عرفت انه ان احدهما قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاية وهذا مما لا مساس له بالازالة اصلا ضرورة انهما ان المفروض تنقيد نعقدها وهذا وان كان
وافيا بوجوب الازالة عند الامكان الا انه دليل اعتباري لا يكمل تعيين حد الحكم الشرعي به واما مستند
القول الثاني كما هو المختار فانه واف بعدم وجوب الازالة اذ قد عرفت انه يشمل في صحيحة الحلبي عن تقطير
البول الذي له وصفان لازمان احدهما النجاسة والاخر كونه موجبا للحدث فكما لا يجب عليه تجديد الوضوء
كذلك لا يجب عليه ازالة النجاسة وعلى هذا القطع دلالة الحسنة منصور بن حازم واما على القولين
الاخرين فيجب الازالة لتحويان مثل دليليهما في ازالة النجاسة   وقيل من له البطن اذا تجدد
حدثه في الصلوة تطهر وبنى في الصحاح المبطون عليل البطن وفي القاموس البطن محركة داء البطن

وفي المصباح المبطون بالبناء للمفعول ومبطون اي عليل البطن وفي مجمع البحرين المبطون من به البطن اي انتفاخ في
بطن او من يشتكي بطنه انتهى وفي التذكرة المبطون هو الذي به البطن وهو الدرب كصاحب السلس انتهى وقال
في جامع المقاصد ان المراد به عليل البطن اعم من ان يكون بريح او غائط وفي الرواية تنبيه عليه انتهى وكانه اشار
بالرواية الى صحيحة الفضيل قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا
فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلاة متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء
عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة
ورواية ابي سعيد القماط انه سمع رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول
وهو في الصلاة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من
ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى الصلاة الذي كان يصلي فيبني على صلوته
من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاة بكلام لكن لا يخفى انه اذا اشار الى هاتين الروايتين
اتجه عليه ان المذكور فيهما مغاير لما نحن فيه موضوعا مضافا الى كونهما غير معمول بهما وان ذكر بعض سالكي الاواخر
ان تنزيلهما على اخبار المبطون والمسلوس اولى من غيره اذ غاية ما هناك انهما يصيران من قبيل المؤول ومن
البين انه لا يصير حجة ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال احدها ما صار اليه العلامة في جملة من كتبه فقال
في القواعد وصاحب السلس والمبطون يتوضآن لكل صلوة عند الشروع فيها وان تجدد حدثهما انتهى
وقال في الارشاد وصاحب السلس يتوضأ لكل صلوة وكذا المبطون وثانيها ما حكاه في الذخيرة عن معظم الاصحاب
ووصفه بعضهم بالشهرة وهو الذي ذكره المصنف من انه اذا اتفق منه الحدث في اثناء الصلوة تطهر وبنى ورجع
صلوته فانه من الموضع الذي انتهى اليه وثالثها ما ذهب اليه العلامة في المختلف حيث قال والوجه عندي ان عذره ان كان
دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من حفظ نفسه
بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى والى هذا القول ذهب في التذكرة ايضا وقبل التعرض
لمستند الاقوال ينبغي تفصيل المقال لتحرير محل البحث لان منهم من قال ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح كما
جزم به في الحدائق ومنهم من قال ان محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض
الصلوة متلبسا بها لا من كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة
بتمامها وقد صرح بهذا في الجواهر ومنهم من يظهر منه ان محل البحث هو ما اذا تحقق منه مجرد الحدث في
الصلوة ولو بعد التكبير وان لم يأت ببعض من الصلوة سواء كان له فترة تسع الصلوة كلا او بعضا
او بعد الطهارة خاصة وهو مقتضى كلام صاحب الذخيرة فانه قال اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة
متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى بانه كالسلس
في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى ونقول
ان المبطون على اقسام احدها ان يمكنه التحفظ في الصلوة اما بالشد او انتظار فترة معتدا بها بقدر الطهارة

ضرب الجريح ضربانا اشتد وجعه ولده صاح

يساو ح

وهذا

وهذا القسم قد استظهر في الذخيرة وجوب التحفظ فيه بقسميه وحكاه عن صريح جماعة من الاصحاب وعندي
ان وجوب التحفظ في القسم الاول منه لا اشكال عليه واما وجوبه في القسم الثاني فهو ممنوع لان سعة التوسعة
من الشارع بحسب اجزاء الوقت يقتضي جواز ايقاعه في اي جزء شاء والمفروض انه في هذا الوقت بخصوصه
غير متمكن من الاتيان بما هو وظيفة المختار فيأتي بما هو وظيفة المبطون لان الاذن في الشيء اذن
في لوازمه نعم لو كان وقت الفترة حاضرا لم يكن له تأخير الصلوة عنه لان ذلك بمنزلة تضيق وقت تكليفه
بادراك اخر اجزائه ثانيها ان يكون الحدث مستمرا بحيث لا يمكنه الدخول في الصلوة على طهارة قال في الذخيرة
ان المستفاد من كلامهم انه يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثناء ثم قال ولو قيل بوجوب دفعا للحرج و
تحصيلا للطهارة بقدر الامكان ثم حكى عن الشهيد انه قال في الذكرى الظاهر ان المبطون ايضا يجدد
لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم اره مصرحا به الا ان فتواهم بالوضوء للحدث الطارئ في اثناء الصلوة
يشعر به واقول لا ارى التمسك بالحرج مع فرض المسئلة في صورة استمرار الحدث لان الامر بالوضوء في الاثناء
ح لا يكون الا في حال التلبس بالحدث الممتنع فيه حصول الطهارة وتكريره مرة بعد اخرى لا يكون الا لغوا ومن المعلوم
قبح الامر به من الفعل الحكيم تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا نعم يتجه التمسك بالحرج فيما لو فرض انه
يتكرر الفترات التي كل منها تسع الطهارة والدخول في الصلوة فان الامر بالطهارة بعد كل تجدد حدث يوجب
الحرج ح والوجه الوجيه في الحكم بالوضوء لكل صلوة في صورة الاستمرار هو ان يقال انه لا ريب في كونه محدثا
وقد ورد الامر في الكتاب العزيز بغسل الوجه والايدي والمسح بالرأس والرجلين عند القيام عند كل صلوة
خرج من كانت طهارته الحاصلة من الوضوء باقية عند القيام الى الصلوة الاخرى وبقي من لم يرتفع حدثه
ومنه المبطون على ما هو المفروض ثالثها ان يدخل في الصلوة متطهرا ثم يفاجئه الحدث قال في الذخيرة الاشهر
انه يتطهر ويبني لما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندي عن ابي جعفر عليه السلام انه قال صاحب البطن الغالب
يتوضأ ويبني على صلوته واذ قد عرفت ذلك علم انهم اختلفوا في محل النزاع في المسئلة فقال في الحدائق
ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح وقال في الجواهر ان محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة
وبعض الصلوة متلبسا بها لا من كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة
والصلوة بتمامها وقال في الذخيرة اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما
لو كان مستمرا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل
صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى ومقتضى هذا الكلام هو ان محل
الخلاف هو ما اذا تحقق منه مجرد الدخول في الصلوة مطلقا اعم من ان تكون فترة تسع الصلوة كلا او بعضا
او بمقدار الطهارة خاصة فما ذكره صاحب الذخيرة اعم مما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله هذا والذي يقتضيه عبارة
العلامة في المختلف هو دخول صورة الاستمرار في محل الخلاف لانه قال فيه المبطون اذا تجدد حدثه وهو
في الصلوة قال الشيخ رحمه الله يتطهر ويبني على صلوته ثم استدل له بصحيحي محمد بن مسلم والفضيل بن يسار الآتيتين

مسئلة ح

كصاحب

ثم قال واما الوجه عندي ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء
السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه مقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى وانت خبير
في ذلك انه لو لم يكن صورة الاستمرار داخلة لزم ان يرجع تفصيله الى التفصيل بين محل النزاع وغيره لا يخفى
انه ظاهر كلام كمو ما قلناه من اللازم الذي تفرع على ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله اذا فجاه الحدث وهو
في الصلوة وعبارة الشيخ ره في ط اظهر في اختصاص البحث بغير من استمر حدثه لانه قال فيه والمبطون اذا صلى ثم
حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء ومن به سلس البول صلى كذلك بحاله ليس عليه شيء انتهى ولكن الانصاف
انه يمكن منع دلالة كلام العلامة على التفصيل بين محل النزاع وغيره لانه لم يوافق الشيخ ره في الصورة التي
حكم الشيخ ره فيها بالتطهر والبناء على الصلوة بل خالفه في الحكم بالتطهر ~~والبناء على الصلوة بل خالفه في الحكم~~
بالتطهر والاستيناف وغاية ما هناك انه نبه على حكم مستمر الحدث ايضا تتميما للفائدة ثم ان الذي يقتضيه النظر
في عنوان محل النزاع ما ذكره صاحب المدارك اذ يمكن استفادة ذلك من ادلة المسئلة كقول ابي جعفر ع في صحيحة
محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني لان البناء انما يستعمل في اخبارهم ع فيما يقابل الاستيناف
فلا بد من الدخول في الصلوة وهو يتحقق بمجرد تكبيرة الاحرام وان لم يات ببعض من الصلوة سواها فيعم
مما ذكره صاحب الجواهر ره من اعتبار الاتيان ببعض الصلوة بتمامه تكبيرة الاحرام وح يرتفع الخلاف
بين صاحبي المدارك والجواهر ره لكن الانصاف ان مقتضى كلام صاحب الحدائق ره ان بينهما قولان متغايران لانه قال وكم من
من كلام بعضهم حملها بمعنى الرواية على ما اذا تمم فترة تسع الصلوة او بعضها فتوضأ او دخل في الصلوة وكذلك قوله
في موثقة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي بل هذا اوضح لان الرجوع الى
صلوته واتمام ما بقي منها لا يكون الا على فرض وقوع الحدث بعد الدخول في الصلوة واحلاله يقتضي عدم الاختصاص
بما اذا فعل بعضا من الصلوة بما هو زائد على ما يتحقق به الدخول فيها ثم ان القول الاول ان ما يصلح بنيه حدث ناقض
للوضوء ولا دليل على العفو عنه مطلقا ولا على استباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلل الحدث فالواجب
بالوضوء عند كل صلوة خرج المتطهر اجماعا فيبقى الباقي حجة القول الثاني اخبار معتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ايضا قال
صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وعول الشهيد الثاني ره انه لم يعمل بالرواية الاخيرة من قبل
الصحيح وان العمل بها متعين وان رد ذلك بان في طريقها عبد الله بن بكير وهو فطحي ويكشف عن ثبت هذا
الخلاف ما ذكره العلامة ره في الخلاصة بقوله قال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية
هم فقهاء اصحابنا الى ان قال وقال في موضع آخر ان عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
واقروا له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا انتهى فرد صاحب ك ره مبني على كون
الرجل فطحيا وتصحيحه مبني على الاجماع على تصحيح ما يصح عنه ومنها ما رواه الشيخ عن البزنطي صحيحا والكليني
عنه بطريق فيه سهل بن زياد عن ابن بكير عن ابي مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن المبطون فقال يبني على صلوته

ميلان

وهو وان كان مطلقا الا انه يحمل على المقيدين المذكورين هذا ولكن ناقش في كشف اللثام في دلالة
الاول بانه يحتمل من غير بعد ان يراد انه يعتد بصلوته انه يتوضأ لما اراده من الصلوة ابتداء ثم
بان بما قصده من الصلوة من دون تجديد الوضوء وان وقع منه الحدث في اثنائها فيكون حاصله انه
لا يضر وقوع الحدث في اثناء الصلوة وفي دلالة الثانية بانه يحتمل انه يجدد الوضوء بعد ما صلى
صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية عليه وانت خبير بان امثال ذلك احتمالات وهو هنا
ضعيفة لا يعبأ بها فلا تزاحم الظهور لكن بقي هنا شيء اخر وهو ما ذكره بعض المحققين من ان
الاستدلال بالمقيدين مبني على ان المراد بالتوضي فيهما اما خصوص التطهر من الحدث او التطهر منه
ومن الخبث واما اذا اريد به الاستنجاء فقط فلا يدل على المدعى الا بناء على ان القول بوجوب
الاستنجاء في الاثناء ملازم للقول بوجوب التطهر من الحدث مما لا يساعده شاهد ولا يبتني
ما دون التعميم بالنسبة الى الحدث والخبث جميعا يقتضي ثبوت وجوب ازالة الخبث عند القائلين
بوجوب الطهارة من الحدث وليس كذلك على ما يستفاد من مطاوي كلام المحقق المذكور فكيف كان
فاللازم في مقام الاستدلال تعيين ان المراد به التطهر من الحدث ولا سبيل الى ذلك الا ان
يقال ان فهم الاكثر كاشف عن قيام قرينة عندهم على ذلك ويؤكده ما ذكره بعض اعاظم الافاضل
من ان القول الاخر لم ينقل به احد قبل العلامة ره ومنها ما ذكره العلامة ره في المختلف استدلالا للقول
من صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا
فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت
ناسيا فلا شيء عليك وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال
وان قلب وجهه عن القبلة ونوقش الاستدلال بها في كشف اللثام على احد الامرين من شمولها للمبطون
وفهمه من نحوها ثم قال فيه ويحتمل ان الانصراف عن الصلوة بمعنى اتمامها ثم الوضوء لغيرها والاعتداد
بالصلوة الماضية ما لم يات بما ينقضها متعمدا وان تكلم فيها ناسيا بالانين ونحوه لما كان به فلا شيء عليه كمن
تكلم ناسيا لغير ذلك في صلوته ولا بد من قصر القلب عن القبلة على غير الاستدبار ثم قال ويحتمل ان يكون معنى
اكون في الصلوة اكون بصددها اي العزم عليها فقال ع انصرف حينئذ واذهب فتوضأ وصل ولا تعتد
ما فعلته من الصلوة قبل هذا السؤال مع ما وجدته بنفسك من الغمز والاذى والضربان ما لم تكن نقضتها
متعمدا فالحاصل كراهة الصلوة مع المدافعة ومنها ما ذكره في كشف اللثام من رواية ابي سعيد القماط انه سمع
رجلا يسئل الصادق ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة
الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك
فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض
الصلوة بكلام قال ابو سعيد قلت فان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع

لو كان المراد بكلام ان مقصود ابي جعفر ع بقوله يتوضأ ويبني على صلوته

انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف فى ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبنى على صلوته ثم ذكر
سهو النبى ص ولكن يرد الاستدلال به بقوله وعمومه لضعفه والاشتمال على سهو النبى ص المحتمل لنوافل المكتوبة او ول
فى الجواهر مشيرا الى صحيحة الفضيل ورواية ابن القماط وهما وان كانا لا صراحة فيهما فيما نحن فيه الا ان تنزيلهما على ما
ذكرناه من الاخبار اولى من غيره ان لم نقل ان التمسك انما هو باطلاقهما ومنها اخبار بناء المتيمم اذا
احدث فى الصلوة واجاب عنها فى كشف اللثام بقوله وعموم التسليم انما يتعدى منها بالقياس انتهى بحجة
القول الثالث اما على وجوب استيناف الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ بقدر زمانهما فهى واضحة للزوم
الاتيان بالمامور به متضمنا للاجزاء والشرائط مع التمكن منه واما على البناء بغير طهارة مع عدم امكان
التحفظ فهى ما فى كشف اللثام من الاصل والحرج والاحتياط لكون الوضوء افعالا كثيرة وربما افتقر الى تكريره
وما تمسك به العلامة فى المختلف من ان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة
استمرار الطهارة واورد عليه فى ذلك بانه مصادرة على المطلوب ثم حكى عن المحقق الشيخ على ره انه احتج على عدم التجديد بالاتفاق
بالاجماع وانه لا يجب بعد ذلك وابن فى هذا مضافا الى ما عرفت من الوجوه ثم ان صاحب ره تنظر فيه وعلله بمنع
على الشرطية بالمعنى الذى ادعاه فى موضع النزاع وانما يتم ما ذكره لو ثبت الشرطية بالنص ورده المحقق
البهبهانى ره فى حاشيته بقوله ليس فيه مصادرة لانه ثبت فى مقامه اشتراطها واستمرارها بالاخبار وغيرها واول
تقدير المناقشة فى دليله لا ثبات انه مصادرة وبالجملة انه مبنى على مقدمة مسلمة عند الاكثرين كما سيجئ و
سيجئ استدلالهم عليها وهى ان الطهارة شرط ومع زوال الشرط يزول المشروط وان الاجماع حاصل على ان
الفعل الكثير يبطل وبروايتين ستذكرهما استدلوا بهما ردا على من قال ان الحدث سهوا لا يبطل الصلوة
فلو تم ادلتهم عليه لزمهم القول بالبطلان هنا ولو بانه حدث فالنقض دائر على الخصم مع انه يعتقد تمامية
الدليل فلم يثبت فلا وجه للحكم بالمصادرة بوجه من الوجوه فتامل انتهى واما على وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة فهو
انه ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء ولا دليل على العفو عنه مطلقا واستباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد
مع تخلل الحدث مضافا الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة خرج المتطهر اجماعا فيبقى الباقى ولكن لا يخفى
انه يكفى فى رد الاستدلال على هذا القول وما قبله كون الروايات التى استندا اليها ارباب القول الاول
مختصة بالمورد معتبرة السند مؤيدة بعمل الاصحاب وهناك طريق اخر للاستدلال على هذا القول قد سلكه
بعض المحققين ره حيث قال انه لو اغمض عنها يعنى الاخبار لدعوى قصورها عن ذلك لانها كان الاستدلال على هذا
المذهب باصالة البرائة من وجوب تجديد الطهارة بعد تعارض قوله لا صلوة الا بطهور المنصرف الى الطهارة ادلة ناقضية شيخ
هذا الحدث مع ما دل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير فيرجع الى اصالة البرائة من تجديد الوضوء لانه مشكوك الشرطية
هذا كلامه ره ولا بد من ان يكون مراده ره خلوه من القصور مثل ما ذكره كاشف اللثام مما لو قام احتمال انه
كان الشك فى وجوب الوضوء فى الاثناء شكا فى التكليف لانه اذا احتمل ان يكون المراد بالاخبار انه يتوضأ فيبتدى
بصلوته او يتوضأ ويبتدى بصلوته الاخرى الباقية عليه كان وجوب الوضوء فى الاثناء مشكوكا والشك فى التكليف

حكم

حكمه البرائة واما لو جعل القصور عبارة عن الاجمال فى الوضوء لم يكن ذلك مجرى البرائة لان الوضوء فى الاخبار
قد تعلق به الطلب ومتعلق الطلب اذا صار مجملا كما فى قوله ابتغ بعضى وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
بناء على تردد الصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة وبين غيرها على اختلاف الاخبار فى تفسيرها فلا يرجع الى الشك فى
المكلف به ولا بد فيه من الاحتياط كما صرح به عموه ره فى رسالته التى عملها فى مسئلة اصل البرائة فعلى هذا اذا تردد
الوضوء المامور به فى اثناء الصلوة بين التطهر من الحدث والاستغناء كان اللازم هو الاتيان بهما جميعا هذا
ولا يخفى ان الطريق المذكور انما يجرى فى البرائة من وجوب تجديد الوضوء واما انه يجب عليه ان يتوضأ لكل صلوة
فلابد له ايضا من مقدمة اخرى وهى ان الدال لانه على وجوب الوضوء على من قام الى الصلوة خرج ما خرج وبقى الباقى
تنبيهات الاول انه استوجه فى الجواهر الحاق المسلوس الذى يكون حاله كحال المبطون فى الفترة بالمبطون
كما صرح به جماعة ولا بأس فيه كلام الاخوين ثم قال ره ثم قد يظهر من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطون دون
المسلوس والاقوى خلافه انتهى وقال بعض المحققين بعد البحث عن حكم المبطون هذا كله فيمن يتمكن من فعل
بعض الصلوة بحيث لا يلزم عليه من تجديد الطهارة والبناء على ما مضى حرج شديد لتكرره فى الصلوة اما لو كان
الحدث كثير التكرر بحيث يتعذر او يتعسر التجديد والبناء رجع فيه الى مقتضى القاعدة وهو مذهب المشهور
فى السلس والظاهر ان اطلاق المبطون فى كلام المشهور ينصرف الى الاول وحكم الثانى عندهم كالسلس
كما انه قد يدعى ان اطلاق السلس فى كلامهم ايضا ينصرف الى من لا يتمكن من التجديد والبناء واما المتمكن
منه فحكمه حكم المبطون ثم قال ره لكن لا يخفى ان الحاق الفرد من المبطون بالسلس لا يخالف شيئا من الاصول
بخلاف الحاق الفرد من السلس بالمبطون فانه مما يخالف اصالة البرائة فى المشكوك الشرطية مع عدم التمكن من
الاحتياط لدوران التجديد بين كونه شرطا او مبطلا لانه يكرار العبادة بهذا مع الاغماض عن قاعدة
ما غلب كما ذكرنا من دوران بين ان يوجب المعذور به فى ترك الطهارة او فى اتيان الفعل الكثير لاجل تحصيلها
وقد يقال ان ادلة ابطال الفعل الكثير لا ينصرف الى مثل المقام وفساده غير خفى فان نفس فعل الطهارة
فى اثناء الصلوة مبطل قطعا ولذا لو اشتغل احد فى اثناء الصلوة بالوضوء التجديدى بطلت قطعا وانما وقع
الشك فيما نحن فيه من جهة ان هذا شئ اخر وهو فعل بعض افعال الصلوة مع الحدث فلا بد من ملاحظة
ما هو الارجح فى نظر الشارع اما الكون الاول هو او ما الكون الثانى عليه المكلف ومع الشك فى التعيين المرجع هو
الاصل انتهى واقول قد عرفت ان قاعدة ولو بشرائط العذر فيما غلب عليه انما تجرى فى رفع نفس حكم
المغلوب عليه لا فى رفع حكم ما كان ظرفا للمغلوب عليه كالصلوة التى هى ظرف الفعل الكثير او مجتمعا مع المغلوب
عليه فى ظرفه كالفعل الكثير المبطل للصلوة اذا وقع فيها واجتمع مع السلس مثلا وقد اعترف بكون نفس فعل
الطهارة فى اثناء الصلوة مبطلا فلا يكون مقتضى القاعدة سوى رفع حكم البول او الغائط او الريح ثم
انه يبقى فى المقام شئ وهو انه فى صورة تعسر التكرير لعدم سعة زمان الفترة فهل يترك التكرير من اول
الامر او الى ان يصل الى حد الحرج ذكر صاحب الجواهر ره فيه وجهين وجعل منشأهما تعدد الضرورة بقدرها

واحتمال وجوب تقليل الحدث مهما امكن وان التكليف الحرجي لا يحفظ فيه بجوز ذلك كما في كثير من افراده الشاك
انه ذكر بعض المحققين ره ان في وجوب ازالة الخبث عند تجديد الطهارة لعموم ادلته او عدمه لمعارضتها بادلة
ابطال الفعل الكثير في اثناء الصلوة خرج مما اتفق على جوازه وهو التطهر من الحدث فيرجع الى اشاعة عدم الوجوب
وجهين انتهى الثالث انه قال في السرائر ان مستدام الحدث يخفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر فيها على ادنى ما يجزي المصلي
عند الضرورة وقال انه يجوز له ان يقرء في الاوليين بام الكتاب وحدها وفي الاخريين يسبح في كل واحدة اربع
تسبيحات فان لم يتمكن من قرائة فاتحة الكتاب سبح في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث منه
فليقتصر على ما دون التسبيح في العدد ويجوز منه تسبيحة واحدة في قيامه وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده وفي التشهد
ذكر الشهادتين خاصة والصلوة على محمد واله مما لابد منه في التشهد يتبع التشهد ويصلي على الحوط ما يقدر عليه في
بدله الحدث من جلوس او اضطجاع وان كان صلوته بالايماء الحوط له في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى موميا
ويكون سجوده اخفض من ركوعه انتهى وقال بعض المحققين ره ان ظاهر الاخبار في السلس ونحوه ان له ان يصلي
الصلوة المتعارفة وان هذا المرض موجب للعفو عن الحدث لا انه موجب في ترك اكثر الواجبات تحفظا عن هذا
الحدث فتأمل انتهى وهو كلام جيد الرابع في احكام الوضوء من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما
وشك في المتاخر تطهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى تيقن الحدث والشك في الطهارة لغة والمراد
بالحدث ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب دون الاثر الحاصل من ذلك وتبقى حينئذ هذا المعنى لا ينافي الشك
في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما ثم قال وعلى هذا لا يرد ما ذكره بعض المتاخرين من ان اليقين والشك
يمتنع اجتماعهما في حالة لانهما متنافيين في زمان واحد لان يقين وجود احدهما يقتضي يقين عدم الاخر والشك
في احدهما يقتضي الشك في الاخر ولا يخفى ان ما ذكره من انه عند ارادة السبب لا مانع من وقوع الشك في وقوع الطهارة
بعده وان كان حقا الا ان حصر طريق دفع الاشكال في ذلك غير متجه لان منشائه انما هو اجتماع الشك في الطهارة
واليقين بالحدث الذي هو ضدها مع كون زمان كل من الشك واليقين والحدث والطهارة متحدا اما مع تغاير زمان الشك و
الشك واليقين فلا اشكال وان كان زمان الحدث والطهارة متحدا وكذا مع تغاير زمانهما وان كان زمان
اليقين متحدا ولا توقف في ذلك على ان يكون المراد بالطهارة والحدث السبب او المسبب وينبغي ان يعلم ان الظن الغير
المعتبر شرعا بمنزلة الشك في امثال هذا المقام واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حكم المسئلة هو وجوب التطهر باجماع
المسلمين فلا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه ولكن ينبغي ان يعلم ان وجوب التطهر انما هو لما يوجد من الافعال
المشروطة به لا لما اوجده قبل ذلك فلو شك من تيقن الحدث في الطهارة بعد ما فرغ من الصلوة او غيرها مما هو مشروط
بالطهارة مضى ما فرغ منها وتطهر لما يريد الاتيان به من مشروط بالطهارة وذلك لما تقدم من قاعدة عدم العبرة بالشك بعد
الفراغ على الاستقصاء كما هو مقتضى التحقيق خلافا لبعضهم ولو ارتبط اللاحق بالسابق كما لو شك وهو في اثناء
الصلوة فالاقوى عدم وجوب التطهر والاستيناف لتوقف تحصيل حق الامتثال للاجزاء اللاحقة على ذلك الثانية
تيقن الحدث والطهارة والشك في المتاخر منهما وفيه اقوال احدها انه يجب عليه التطهر لما قلنا في المسئلة الاولى

يتطهر

يتطهر وهذا القول قد وصفه العلامة ره في المنتهى بانه المشهور عند اصحابنا وذكر انه قد اطلق الاكثر
خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة بل في الذكرى بعد حكاية قولي المحققين والعلامة الاتي ذكرهما ان
مقابل هذا القول انه ليس فيهما اشارة لقول الاصحاب وهذا الكلام لا يخلو عن ظهور في ان المراد بالاصحاب
من عدا الفاضلين وانه لم ينقل غير هذا القول من عداهما وكيف كان فالذي وقع الاحتجاج به لهذا
القول وجوه الاول ما ذكره بعض المحققين ره تفسيرا لما وقع في مقام الاحتجاج من جماعة من انه
لا صلوة الا بطهور مع الاشتغال الى انه وقع له الشك في التلبس بالطهارة كما هو المفروض فيما نحن فيه
والشك ضرر في الترجيح يرجع الى الشك في المشروط وان شئت قلت انه ثبت الاشتغال بما هو مشروط
بالطهارة ولا يحصل اليقين بالبرائة منه الا باليقين بالشرط وليس هذا المقام من مجاري اصل
البرائة لان مجراه انما هو ما لو شك في اصل التكليف واما الشك في تحقق الشرط بعد ثبوت شرطيته
فليس الا مورد قاعدة الاشتغال ثم ان صاحب الجواهر ره بعد الاشارة الى هذا الوجه قال لا يقال انه
كما لا يتيقن بالوضوء كذلك لم يتيقن بالحدث لانا نقول ان عدم اليقين بالحدث لا يكفي في براءة الذمة
من المشروط بالطهارة نعم قد يتم ذلك فيما كان الحدث مانعا منه لا فيما كانت الطهارة شرطا فيه انتهى
واورد عليه بعض المحققين بعد الاشارة اليه بقوله ويندفع اولا بما تقدم من ان الطهارة هي عدم
الحدث فاذا كان الحدث مانعا كان عدمه شرطا وثانيا بان المانع لا يكفي فيه عدم اليقين بوجوده بل يعتبر
اليقين بعدمه ولو بحكم الاصل ومن هنا ظهر ان حكمهم هنا بوجوب الطهارة ليس لكون الحدث حالة
اصلية في الانسان كما تقدم توهمه من بعض في اول باب الاحداث بل الوجوب احرازا للعلم بعدمه ولو
بحكم الاصل واما ما هو من المانع يكفي فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل فهي ممنوعة
انتهى قلت ما ذكره ثانيا وجيه واما ما ذكره اولا فلعله مبني على انه لا يعتبر في الشرط كونه امرا وجوديا
كما هو مذهب جماعة كثيرة والا لم يستقم دعوى كون عدم المانع شرطا وانه اراد ان عدم المانع في
معنى الشرط من حيث توقف وجود الممنوع عليه وان لم يلزم من مجرد تحققه وجود الممنوع بل لابد من
وجود المقتضي والشرائط ايضا الثاني ما في نقض الوضوء من قوله ع وان كنت على يقين من الوضوء
والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ بعد انجبار هذا الخبر بالشهرة المحصلة والمنقولة بناء
على القول بعدم ثبوتها لنقض الوضوء كما هو الظاهر وان قلنا بثبوته فلا انه اوضح الثالث ما ذكره
صاحب ره من التمسك بعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب و
السنة خرج عن تحته من حكم بطهارته ولو بالاستصحاب السالم عن معارض فيبقى الحدث نفي الباقي
مندرجا تحت العموم والاوامر في كلامه ره اشارة الى مثل قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية
وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ومراده ره انه خرج عن تحت المخاطبين بالاوامر
من توضأ ولم ينقض منه ناقض للوضوء وان من يستصحب في حقه الوضوء يدخل في عنوان من لم ينقض منه

فيه منع كما يظهر بعد تدبر من عدم اطمئنان الاستناد الى الرضوي ودعوى الجابر ره بان الشهرة انما تجبر الرواية الضعيفة ولم يثبت كون الرضوي رواية حتى تجبر بالشهرة منه

ناقض بحكم استصحاب عدم وجود الناقض الواقع وما تمسك به بعضهم من قولهم اذا استيقنت انك احدثت
فتوضأ اذ المفروض انه استيقن بانه احدث ومنه ظهر جواز التمسك بعمومات وجوب الوضوء عند حصول
اسبابه ويقتضي ذلك على ما بني عليه من ان الاصل عدم التداخل هو كون كل واحد من تلك الاسباب
ولو وقع عقيب مثله مقتضيا لتكليف مستقل بالطهارة بحيث الامر انه اذا علم تعاقبهما اكتفى انه شك
بامتثال التكليفين بفعل واحد ام لا فيلم تو البهائم بسقوط التكليفين بفعل واحد فلا بد من فعل آخر
ليعلم بالسقوط هذا وقد تعرض بعض المحققين ره لنقل الدليلين الاخيرين الا انه ذكر الدليل الثالث
بتقرير مغاير لما حكيناه عن صاحب ره في الحبل فانه قال ربما يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا اوجب الوضوء عند كل صلوة وكذلك قولهم اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فعلم
خروج ما نحن فيه عن اطلاقهما وبقولهم اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ والمفروض انه استيقن
بانه احدث الى اخر ما ذكرناه في الدليل الرابع فانه عين عبارته ثم اخذ في الاعتراض عليهما فقال
لكن يرد على الاول ان عدم العلم بخروج ما نحن فيه عن عموم الاية غير مجد بل لا بد من العلم بدخوله فيه ولو
بحكم اصالة العموم الراجعة الى اصالة الحقيقة وهي غير جارية فيما نحن فيه لان الآية مختصة بالمتطهر بالاجماع
ومثل قولهم اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت الدال على نفي وجوب الوضوء مع عدم تيقن
الحدث قبله وقولهم يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار والشك فيما نحن فيه انما هو في كون الشخص
من مصاديق عنوان المخصص او من مصاديق عنوان العام نظير اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في كون شخص
زيدا او غيره فان كونه زيدا او غير زيد لا يؤثر في اصالة الحقيقة في العموم بعد العلم بانه لم يخصص الا زيد
ولم يرد منه الا معنى مجازي واحد وهو من عدا زيدا فليس الشك في المراد حتى يجري اصالة الحقيقة
وانما المشكوك صدق المراد المعلوم تفصيلا على امر خارجي واما قولهم اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور
فهو اما مختص بالمحدث الممنوع من الصلوة اذا اريد بالطهور الرافع للحدث او المبيح للصلوة فلا يجب الا
في حق الممنوع وتحقق هذا الموضوع مشكوك فيما نحن فيه فكيف يثبت الحكم واما مخصص بمثل ما ذكرنا في
الاية ان اريد بالطهور نفس الوضوء مع قطع النظر عن كونه متلبسا بوصف رفع الحدث واستباحة الصلوة
واما قولهم اذا استيقنت فتفسيره مناف لما ذكرنا من ان ظاهره وجوب الوضوء عند حصول تيقن الحدث لا
بمجرد حدوثه في زمان وان ارتفع بعده بالشك انه معارض بقولهم في رواية ابن بكير اذا توضأت فاياك
ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت بناء على ظاهره من ارادة الاحداث بعد ذلك الوضوء وهذا
الشخص قد توضأ في زمان ولم يتيقن الاحداث بعده واما ادلة اسباب الوضوء فيرد عليها بعد الاغماض
عن تقييد السبب فيها بقرينة الاجماع على عدم مشروعية ازيد من طهارة واحدة للمتخلل المتوالي منها بما
لم يقع عقيب مثله فيشترط تأثيره ان يقع عقيبها عدم مسبوقيته بمثله والشك فيما نحن فيه كما تقدم في الاية
شك في المصداق ولا يجري فيه اصالة الاطلاق لانها مسوقة لبيان وجوب الوضوء عقيب اسبابها الا لو

فان

لما ان هذا السبب وقع عقيب السبب الذي اقتضاه وسقط عنا مقتضاه او لم يقع بعده ولا بد من ايقاعه
فيطلب لاثبات وجوب ايقاعه ليحصل اليقين بحصول امتثال السبب بدليل آخر غير دليل السببية وبالجملة
فالحكم بسببية شيء لوجوب شيء لا يثبته وجوب تحصيل اليقين بوجود المسبب بل لا بد من اثباته بقاعدة
الاستصحاب وبقاعدة وجوب اليقين باحراز الشرط ان كان المسبب المشكوك المحصور شرطا لشيء آخر كما فيما
نحن فيه اما القاعدة الثانية فهي التي تمسكنا بها في المقام تبعا لجماعة من الاعلام واما استصحاب عدم
تحقق المسبب فلا يخفى على ذي محصل ما سطر في كتب الاصحاب وارتكز في اذهان اولي الالباب معارضته
باستصحاب عدم الرافع وكما يقضي الاستصحاب بعدم تحقق المسبب هو الوضوء عند سببه هو الحدث كذلك يقضي
الاستصحاب بعدم حصول الناقض وهو الحدث ابدا الطهارة المتيقنة بالفرض وهذا هو المنقول المعروف ان تيقن الطهارة
معارض بتيقن الحدث ومعنى تعارضهما من حيث مقتضاهما وهو عمل المتيقن عند الشك وان كان
الاجماع في انفسهما غير متنافيين لان المفروض اجتماعهما في المكلف هذا كلامه ره ثانيها التفصيل بين الجهل
بالحالة السابقة على الحالتين وبين العلم بها وذلك انه ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة والحدث المفروض
فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علمه فان علم انه كان متطهرا فهو الآن محدث وان علم انه كان محدثا
فهو الآن متطهر ويظهر من المصرح في المعتبر الميل اليه على ما حكاه عنه في الذكرى بلفظه حيث قال المحقق
في المعتبر فاعتبر في ذلك تردد يعني مسئلة تيقن الطهارة والحدث ويمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم
الاحتمالين فان كان محدثا بنى على الطهارة لانه متيقن انتقاله عن تلك الحالة الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض
فصار متيقنا للطهارة وشاكا في الحدث فيبني على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على
الحدث لعين ما ذكرناه من التأويل هذا لفظه انتهى ونقله في جامع المقاصد بالمعنى بعبارة اوضح حيث قال فقال
المحقق بن سعيد يأخذ بضد ما كان قبلهما من حدث او طهارة لانه ان كان محدثا فقد تيقن
رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الآخر لانها ان كانت بعده تجديدا او بينهما فقد ارتفع
الاول بها وانتقاضها بالحدث الآخر غير معلوم للشك في تأخره عنها ففي الحقيقة هو متيقن الطهارة
شاك في الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة لانه
ان كان بعد الطهارتين او بينهما فقد نقض الاولى على كل تقدير ورفعه بالطهارة الاخرى غير معلوم
للشك في تأخرها عنه فهو متيقن للحدث شاك في الطهارة انتهى وحكي عن شارح الجعفرية وصف هذا
القول بالشهرة بين المتأخرين ونسب في ذلك اختياره الى المحقق الشيخ علي ره لكثرته في جامع المقاصد قال
في ذلك كلامه والاصح البناء على الضد ان لم يقطع بالتعاقب والا اخذ بالنظير ولو لم يعلم حاله قبلهما
تطهر انتهى ومراده بالتعاقب وقوع كل من الحدث والطهارة عقيب ما يضاده من الاخرى فانه ح اخذ
بمماثل الحالة السابقة فقد اعتبر هذا القيد والغى غيره المطلق فلا يصح عد مقالته من قبيل ما يوافق
مقالة المصرح والمتأخرين الا ان يقال ان هذا القيد مما ترك في غير عبارة جامع المقاصد لوضوحه واشتر

مراد لكل من اطلق قال الشهيد ره في الذكرى بعد حكاية هذا القول والقول الآتي ما لفظه هذان
لو سلما فليس فيهما منافاة لقول الاصحاب اذ مرجعهما الى تيقن احدهما والشك في الاخر والاصحاب
لا ينازعون في ذلك ويرد توجيه كل منهما نقضا على الاخر وادرد عليه بما يرد على المصحح والمحقق الثاني ره
باعتبار ما ياتي من الشق الثاني فيه وهو انه ان اريد بذلك كونه مندرجا في عنوان من تيقن الحدث وشك
في الطهارة موضوعا فاعترض عليه ان ذلك العنوان عبارة عما لو تيقن وجود احدهما وشك في وجود الاخر والمفروض
فيما نحن فيه وجودهما جميعا قطعا والشك في تاخر احدهما وبينهما بون بعيد وان اريد بذلك لحوقه بذلك
العنوان حكما من جهة قيام الدليل على الاعتبار باحدهما دون الاخر نظرا الى ان استصحاب بقاء الرافع للحالة
السابقة على الحالتين سليم عن المعارض فاذا فرض ان الحالة السابقة عليهما هو الحدث فالرافع لها عبارة
عن الطهارة المستصحبة من جهة عدم العلم بزوالها لاحتمال تعاقب الحدثين ووقوع الطهارة عقيبهما ولا
يعارض استصحاب الحدث استصحابها وكذا اذا فرض ان الحالة السابقة عليهما هي الطهارة فالرافع لها هو
الحدث المستصحب من جهة عدم العلم بزواله لاحتمال تعاقب الطهارتين ووقوع الحدث قبلهما ولا يعارض استصحاب
الطهارة استصحابا لان العلم بوجوده لا يكفي في استصحابه بل لا بد فيه من العلم ببقائه وهو مفقود في الفرض لاحتمال
وقوعه قبل ذلك الرافع وعقيب مجانسه فلا يؤثر شيئا اعترض عليه بما ذكره جماعة تبعا للشارح المدقق من ان
المستصحب للاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الاخر الناشي عنه حتى يقال انه غير متيقن في السابق كالمستصحب
هو الاثر الموجود حال حدوثه وان لم يعلم بكونه ناشئا عنه فاذا كان الحالة السابقة على الحالتين هو الحدث فالطهارة
المتيقنة اثر يقينا وان كانت مستصحبة الا ان الحالة المانعة المعبر عنها بالحدث متيقنة الوجود عند الحدث
المعلوم حدوثه وان لم يعلم سببيته لوجودها فالاصل بقاؤها وان لم يكن وجودها مسببا عن الحدث المعلوم
حدوثه وعلى هذا فيجري الاستصحاب الذي يراد جعله معارضا ولا يبقى استصحاب الرافع سليما عن المعارض واجيب
بعد اختيار الشق الثاني بالمنع من جريان الاستصحاب المعارض لكن يترتب على ذلك لزوم الاخذ بمثل الحالة السابقة
لا بضدها وتوضيح ذلك ان الحالة المعلومة عند الحدث المتيقن التي هي المستصحبة بالاستصحاب المعارض فيما لو كانت
الحالة السابقة على الحالتين هي الحدث مرددة بين حالة معلومة الارتفاع واخرى مشكوكة الحدوث فلا يجري
استصحاب وجودها وذلك لان الحالة السابقة قد ارتفعت قطعا بالطهارة المتيقن وقوعها من دون فرق بين
وقوعها قبل الحدث الواقع بعد تلك الحالة ضرورة ان الطهارة ترفع سنخ الحدث والحالة الحاصلة من الحدث الطاري
المعلوم الحدوث غير معلومة لاحتمال وقوع ذلك الحدث متصلا بالحالة السابقة على الحالتين فلا يتحقق
ح حالة متيقنة يصح استصحابها وعلى هذا نقول ان الشك في بقاء الحالة المانعة المعلومة عند الحدث مسبب
من الشك في حدوث الحالة الاخرى المستندة الى وقوع الوضوء الطاري والاصل عدم حدوثها فعلى هذا
يلزم البناء على الحدث في المفروض وهو مقتضى القول بالاخذ بمثل الحالة السابقة لا بضدها وهذا
الجواب على ما عرفت من بيانه يصلح لكونه ردا على اصل القول المذكور ودليله هذا ولكن الاولى ان يقال

٧ على الحالتين ؟
٧ بعد تلك الحالة
السابقة بلا فصل
وبين وقوعها ؟

انا نمنع كون الشك في بقاء تلك الحالة المانعة مسببا عن الشك في حدوث الحالة الاخرى بل الشكان
مسببان عن الشك في تاريخ الحدث المعلوم وقوعه فاستصحاب عدم حدوث حالة مانعة اخرى كاستصحاب بقاء
الطهارة معارض باستصحاب الحالة المانعة المعلومة نظرا الى ان الامر ان هنا استصحابا وجوديا وهو استصحاب الحالة
الرافعة وعدميا وهو استصحاب عدم حدث اخر بعد هذه الطهارة ويمكن في الطرف المقابل مثله وهو استصحاب
الحالة المانعة المعلومة عند الحدث الاخر واستصحاب عدم طهارة بعده فلا يثبت شيء من الطهارة والحدث
بالاصل ويبقى ما تقدم من قاعدة الاشتغال سليما ثم لو منع من جريان الاستصحاب في الحالة السابقة المردد
استنادها الى الحدث المرتفع او حدث اخر غيره تم القول بالاخذ بمماثل الحالة السابقة ثم ان نظير
ما نحن فيه ما لو غسل ثوبا نجسا بمائين يعلم نجاسة احدهما فانه يبنى على استصحاب الطهارة الرافعة للنجاسة
السابقة واستصحاب النجاسة المتيقنة حال ملاقاة النجس من المائين وكذا لو لاقى ثوبا طاهرا كران احدهما
نجس الا ان المرجع فيها بعد تساقطهما الى قاعدة الطهارة بخلاف ما نحن فيه فان المرجع فيه الى قاعدة الاشتغال كما عرفت
ثالثها ما ذكره الشهيد قولا في المسالة بعد حكاية القول الثاني عن المعتبر في المعتبر حيث قال عقيبه والفاضل
عكس وعبارته هذه في المختلف اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق
فانه يستصحب حال السابق على الزوال انه نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب الحال
السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ
ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مانع مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول
عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى طهارة
ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولسيخ رسالة في جامع المقاصد والكلام في هذا المقال
يقع في امور الاول انه حكى انه اعترض البيضاوي على عبارته في القواعد المتضمنة لقوله فان لم يعلم حاله
قبل زمانهما تطهر والا استصحبه بان الاستصحاب انقطع يقينا فذلك لا يسمى استصحابا عند العلماء فالموافق
للقواعد مراعاة اليقين الحاصل المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة فاجاب عنه بان المراد لازم
الاستصحاب وهو البناء على نظير السابق تحقيقا الثاني انه اورد عليه في جامع المقاصد بانه ان لم يعلم التعاقب جاز
الطهارتين في الاول يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطارئتين هو الحدث فيكون الحدث بعدهما و
توالي الحدثين في الثاني يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطارئتين هي الطهارة بعدهما
فلا يتم ما ذكره وسبقه الى ذلك الشهيد في الذكرى حيث قال لكن تعقب الطهارة للطهارة في التجديد و
تعقب الحدث الحدث ولما التجريد عن ذلك قيدهما بكونهما متحدين متعاقبين وحكم باستصحاب السابق
واجاب عنه في الشهاب بان عبارة العلامة ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال
التوالي والتعاقب الثالث انه اورد عليه الشهيد في الذكرى بانه اذا تم ليس من الشك في شيء والذي هو
موضوع المسالة لانها امور مترتبة علم ترتبها غاية انه ليس السابق لعدم حفظ الذهن للترتيب فهو كالشاك

في المبدء في السعي وهو بعيد لو جيز في العزم بر فانه يحفظ الذهن على المبدء واجب عنه بانه يكفي كون الشك
في مبدء الامر الواقع انه زاد العلامة في القواعد على ما عرفته من المختلف فيما حيث قال ولو تيقنهما متحدين
متعاقبين وشك في المتأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه انتهى وفسر الاتحاد في كشف
اللثام وغيره باتفاق العدد وقال في جامع المقاصد ولما كان فرض المسألة لا يأبى كون كل من الطهارة و
الحدث متعددا قيد بما يكونهما متحدين في العدد اذ لو زاد احدهما على عدد الاخر لم يطرد الاخذ بمثل ما كان
قبلهما لانه لو زاد عدد الطهارة على الحدث وكان قبلهما محدثا وما قيل بر حق الا انه خروج عن مسألة اما ان
غيرها او الى بعض افرادها واعراض عن الحكم فيها انتهى وفسر في كشف اللثام قوله متعاقبين بقوله اي كل
طهارة من متعلق الشك عقيب حدث لا طهارة اخرى وكل حدث منه عقيب طهارة لا حدث اخرى انتهى
وقد وافق العلامة في الروضة في التقييد المذكور حيث قال عند قول الشهيد ومنها محدثا ان لم يستفد من
الاتحاد والتعاقب حكما آخر وان كان قد نفى الفرق بين العلم بالحالة السابقة على الحالتين وعدمه واعتبر القيدين
في ذلك مشيرا الى التفصيل المذكور وقال في شرح العبارة هذا مع جهله بحاله قبلهما او علمه بكونه محدثا مع علمه بتعقيب
الحدث للطهارة والطهارة للحدث وهو المعبر عنه بتيقنهما متحدين متعاقبين والملازم الشك هنا باعتبار صلاحية
الرؤية او شطرها مع احتياده التجديد او احتماله الرجحان ولم يعلم التعاقب ولا احتمل التجديد لكان انما يتطهر حيث
طهارة رافعة للحدث فانه باخذ بضد ما علمه من حاله قبلهما ان كان محدثا فيتيقن وقوع الطهارة على وجه
المعتبر مع كونه محدثا قبلهما وشك في تأخير الحدث فيها لاحتمال تعقيب الحدث السابق فلا يرتفع يقين الطهارة
احتمال لحوق الحدث اذ الفرض عدم التعاقب فيستصحب حاله لو علم انه كان متطهرا فيتيقن انتقاض الطهارة
بالحدث ويزول الرافع الطهارة لعدم احتمال سبقها عليه اذ لا تيم الا مع التجديد والتقدير عدمه ثم قال والاجود
وجوب الوضوء مطلقا ما لم يتيقن حصول الوضوء كما في مسألة الاتحاد والتعاقب مع سبق الطهارة انتهى
ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام بدلالة قوله والاجود وجوب الوضوء مطلقا ان ما ذكره اولا قول في المسألة من حل
بل اختاره فيما حكى عنه في الوضوء كالامر هنا لما ظهر في كون ذلك تفصيلا مستقلا في المسألة الا انه
لما هو مطوي في كلامهم من القيود انه قال بعد حكاية تفصيل الفاضلين عا لفظه وما الذي يحصل لنا
بعد تحرير كلام الجماعة انه ان علم التعاقب فلا ريب في الاستصحاب والا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر
حيث تطهر طهارة رافعة فكلام المحقق مع فرض سبق الحدث وجيه لضعف الحكم بوجوب الطهارة مع العلم
بوقوعها على الوجه المعتبر وعدم العلم بتعقب الحدث المقتضي للابطال اذا علم انه كان قبلها محدثا وارد
ان يعين الحدث مكانه ويبقى الطهارة اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم بالاحتمال
بل يرجع الى يقين الطهارة والشك في الحدث وكلام المختلف مع فرض سبق الطهارة او الحدث مع
احتمال التجديد يقتضي توسط الحدث بين الطهارتين الا ان هذا القسم يرجع الى التعاقب فلا يحتاج
الى استدراكه هنا وان لم يتفق له تحقق هذا القيد بل انما يحقق الطهارة والحدث وشك في المتأخر

وجب

وجب عليه الطهارة سواء علم حاله قبلهما ام لا لقيام الاحتمال وانتفاء الحال انتهى وعلى هذا يصير ما ذكره رابع
الاقوال وحكي عن العلامة في بعض كتبه ما يكون بظاهره خامس الاقوال وهو الاخذ بالحالة السابقة على
الحالتين من دون تقييده بشيء استنادا الى تكافؤهما الموجب لتساقطهما فيرجع الى ما قبلهما واورد عليه بانه
ان اراد ظاهره لم يجد تكافؤ الاحتمالين في الرجوع الى ما قبلهما وان اراد بالطهارة خصوص الرافعة وبالحدث
خصوص الناقض وبالاستصحاب الزام نوع الحالة السابقة رجع الى القول الذي تقدم ذكره والمختار من بين الاقوال
المذكورة اولها وهو ان يتطهر مطلقا الخامس انه حكي عن المنتهى في مسألة الماء المستعمل في الحدث الاكبر التصريح
بجريان الحكم المذكور فيمن تيقن الجنابة والغسل وشك في المتأخر منهما وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه لظاهر عدم
وقوع الخلاف في ذلك وكذا لا ينبغي الاشكال في سائر موجبات الغسل من الاحداث وقال جمال المحققين في حاشية
الروضة عند قول الشهيد والشاك في الطهارة فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجريانه في مطلق الطهارة
انتهى ولو تيقن ترك عضو اتى به وبما بعده وان جف البلل استأنف يعني ان تيقن ترك عضو
على قسمين احدهما ان يكون قبل جفاف البلل وهذا حكمه ان يأتي بذلك العضو المتروك وما بعده ان لم يكن المتروك
آخر الاعضاء وهذا الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف الا ما حكي عن ابن الجنيد من الفرق بين ما كان دون سعة
الدرهم وغيره فيجزئ بل الاولى في الاول دون الثاني فيجب الاتيان به وبما بعده واستند في ذلك الى ما حكي
الى ما رواه عن الشيخ وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي منصور عن زيد بن علي قال بعض المحققين ره ولم يذكرها اصحابنا
فيما حضرني من كتبهم في الاخبار والفتاوى شيئا منها نعم ذكر الصدوق ره انه سئل ابو الحسن عليه السلام عن الرجل يبقى
من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده ولا دلالة لها على نفي الحد
الذي هو الدرهم كما لا دلالة لها على عموم الحكم بالنسبة الى سائر اعضاء الوضوء وثانيهما ان يكون تيقن ترك العضو
بعد جفاف البلل من جميع ما قبل المتروك وحكمه انه يجب عليه استئناف الوضوء لفوات الموالاة التي هي عبارة عن عدم الجفاف
وهذا مبني على كون الموالاة عبارة عن ذلك وان جعلت عبارة عن المتابعة العرفية فلا وجه للاستئناف مع
فواتها ولو شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده قال صاحب الجواهر ره
الطهارة في العبارة بالوضوء بناء منه على اختصاص الحكم المذكور فيها به وتعجب من صاحب المدارك ره من حكمه بجريان
حكم ماء الوضوء في الغسل وانه يلتفت الى كل جزء وقع الشك فيه مع بقائه على حال الغسل ثم نفى
العثور على ما يوافق له وحمل منشأ وهمه ما في بعض عبارات الاصحاب كالمعتبرة وغيره من ذكر لفظ
الطهارة الشاملة للوضوء وغيره ثم رده بان الظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في باب هذا وحاصله
بعض المحققين ره فبنى على ان المراد به مطلق الطهارة الشاملة للغسل واسنده الى تصريح العلامة و
اكثر من تأخر عنه كفخر الدين والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم ثم قال وتخيل بعض تفرد السيد في
الرياض بذلك فتعجب منه وقال لم اعثر على ذلك لغيره وجعل منشأ توهم التعميم اطلاق لفظ الطهارة
في كلام جماعة وهو كما ترى وما قيل لا يخفى ان مجرد كون الباب باب الوضوء لا يصلح صارفا للفظ الطهارة

اى لشاعدم الاتيان

الى ارادته بخصوصه بعد انضمام صريح الجماعة بمقتضى الاطلاق وعلى هذا فالعبارة تتضمن تفصيلا فنضع
الكلام في مقامين المقام الاول في الوضوء وحكمه انه لو شك في شيء من افعاله وهو على حاله اي مباشر فيه
ثم بما بعده والمراد بكونه على حاله احد معان ذكرها في كشف اللثام حيث قال على حاله اي الطهارة او حال الطهارة
او حاله في الطهارة من قعود او قيام او غيرهما او حال الفعل المشكوك فيه اي لم ينتقل الى آخر من افعال الطهارة
ثم قال والمشهور الاولان اللذان بمعنى واحد مع الاصل ووجوب تحصيل يقين الطهارة وصحيح زرارة وحسنه
عن ابي جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع
ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فليس الطهارة كالصلوة في عدم
الالتفات الى الشك في فعل منها اذا انتقل الى فعل آخر منها ولعل الفارق النص والاجماع على الظاهر
والرابع وان لم اظفر بقائل به لكنه يناسب الشك في اجزاء الصلوة ويحتمله قول الصادق ع اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك في شيء لم تجزه ودخول الصلوة في
المقنع ومتى شككت في شيء وانت في حال اخرى فامض ولا تلتفت الى الشك لكنه نص في الفقيه والهداية
على المشهور واما الثالث وهو اعتبار حاله عند الطهارة من قيام او قعود فلم ار به قائلا صريحا لكنه
ظاهر الفقيه والهداية والمقنعة والذكرى وهو اظهر لقوله لو طال القعود فان ظاهره الحاقه
بالقيام واحتمل في نهاية الاحكام تعليق الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء
او عدمه لا على الانتقال من ذلك المحل ثم قال وعندي ان الانتقال او حكمه كطول القعود يعتبر في الشك
في آخر الاعضاء انتهى والمعتمد هو الاول الذي هو عبارة اخرى عن التلبس والاشتغال بالطهارة لدلالة
الخبر الصحيح الواضح الدلالة عليه ونحن نقول ان الحكم المذكور اعني الاتيان بما شك فيه وبما بعده ان كان
متشاغلا بالطهارة مما نفى الخلاف فيه في ذلك واستظهر الاجماع عليه فيما عرفت من كشف اللثام وحكي
دعوى الاجماع عن المحقق الخونساري ره وعن المحقق البهبهاني نقلها عن جماعة ويدل عليه مضافا الى ذلك
صحيحة زرارة المتقدم ذكرها وبذلك كله يخصص عموم ما دل على ان الشك في شيء بعد تجاوز محله مما لا يلتفت
اليه مثل قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومثل موثقة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو لكن قال في الجواهر ربما احتمل اختصاص مورد هذه الاخبار
بالصلوة لاقتضاء سياقها ذلك وهو ضعيف جدا بل هي قاعدة محكمة في الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرهما
قلت ما ذكره حق لان اختصاص المورد بعد تسليم كونه كذلك انما يجري في صحيحة زرارة ولا يجري في موثقة
محمد بن مسلم لان ما ذكرناه تمام متنها كما في الوسائل بقي هنا شيء وهو ان في الوضوء روايات اخرى لا تخلو
دلالتها عن اشكال وهو موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره
فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه حيث جعلها مورد صحيحة
زرارة الدال على استثناء الشك في الوضوء من قاعدة عدم الالتفات الى الشك في الشيء بعد تجاوز

محله

محله وعلل ذلك برجوع الضمير في غيره الى الوضوء لكونه اقرب ثم قال فيكون مفهومها موافقا للصحيح الاولى
غير مخالف للمجمع عليه هنا بحسب الظاهر انتهى وقال بعض المحققين ره بعد استظهار عود ضمير غيره الى الشيء
لا الوضوء فيعارض الصحيحة الاولى بما القطر لكن الانصاف عدم رجوع الضمير الى الشيء اذ لا استناد له مضافا
الى شهادة الذيل برجوعه الى الوضوء اذ المراد بالشيء في قوله اذا كنت في شيء لابد ان يكون معلوما كما تشهد
بتصور كون الشخص فيه بكون الشك فيه لا بحال الترك في بعض اجزائه لعدم تصور كون الشخص في نفس الشيء المشكوك
في تحققه بارادة كون الشخص في محل المشكوك فيه خلاف الظاهر جدا فمحصل الكلام ان الشك في شيء من افعال
الوضوء لا يلتفت اليه اذا دخل في غير الوضوء وانما الشك يلتفت اليه اذا كنت في الوضوء غير متجاوز عنه انتهى
وعندي ان الموثقة المذكورة محل نظر وفاقا لما اشار اليه في الجواهر ونحن حكيناه عن كشف اللثام وصرح به
في الرياض حيث قال في مقام التعليل لعدم منافاة الموثقة للصحيحة المتقدمة في بيان عدم الاعتناء بالشك
في الوضوء بعد تجاوز محل المشكوك فيه ما لفظه لاحتمال رجوع الضمير الى الوضوء والى ما قبله انتهى
وقرب الوضوء معارض بكون الشيء هو العمدة في الكلام والمقصود بسوق الحكم وقد وقع في كلمات بعض النحاة
التصريح بانه اذا شك في عود الضمير المتأخر الى ما هو العمدة او ما هو من متعلقاته كالمضاف اليه كان الاظهر
عوده الى العمدة واما ما ذكره بعض المحققين فان محصله ان المراد بقوله ع انما الشك اذا كنت في شيء
لم تجزه هو انه انما يعتبر الشك في جزء مركب اذا كنت في الجزء الآخر من ذلك المركب غير متجاوز عنه كما اعترف
به بقوله فيكون الشك حال الاشتغال في بعض اجزائه ولا يتم هذا المعنى الا بالاضمار وليس باولى من ان يقال
ان المراد به هو ان الشك في شيء انما يعتبر اذا لم تجز محله وعلى هذا فلا مجال للاستدلال بها فتسقط عن
درجة معارضة صحيحة زرارة الاولى فيصح الاول انه لا فرق بين شيء من افعال الوضوء من النية وغيرها
كما نص عليه بعضهم لجريان الاصل المذكور فيها على حد سواء وشمول اطلاق معاقد الاجماعات المنقولة
فلا يقدح عدم صراحة الصحيحة المتقدمة في الشمول ولعل هذا مراد الشيخ ره في ط والتمهيد في المعتبر بقوله
ان شك في الوضوء في اثنائه او في شيء منه وجب اعادة الوضوء في الاول وتلافي المشكوك فيه في الثاني
ان لم يحصل الجفاف اذ لا يحصل الشك في الوضوء في اثنائه او في شيء منه بغير ما ذكر وكذا الشك في
الترتيب وحصول الموالاة وان كان حصول الموالاة موافقا للاصل اذا فرض انه تيقن حصول الفعلين وشك
في وقوع فاصل بينهما فان مقتضى الاصل عدمه فتامل الثاني ان الظاهر ان الشك في الصحة والفساد
بمنزلة الشك في الفعل وعدمه لرجوعه اليه في الحقيقة وانما قلنا ذلك لان مستند الحكم اعني صحيحة
زرارة المتقدمة وان كان قد فرض فيها الشك في وجود غسل الذراعين الا ان المناط منقح قطعا لان
الغرض انما هو تحصيل الفعل الصحيح ومعلوم بالضرورة ان غير الصحيح مثل العدم الثالث ان الشرط ملحق بالجزء
في هذا الحكم فلو شك في تطهير اعضاء الوضوء او طهارة مائه او اطلاقه مما يبتني على الطهارة قبل الفراغ وعدمها
في الاثناء الاول فالمحكي عن العلامة الطباطبائي ره هو الجزم بالالحاق وقواه بعض المحققين ره استنادا الى ان الظاهر

الشك

كشف الصحيحة عن كون الوضوء فعلا واحدا فالشك فيما يتعلق به شك قبل الفراغ فيدخل تحت قوله انما الشك
في شيء لم تجزه ولا اقل من الشك فيه فان اتيان المامور به واما التمسك بصحيحة زرارة من فعله فليس مستندها سوى العمومات
فتخصص بالصحيحة المذكورة في الحاق وغيره واستشكل فيه صاحب الجواهر على وجه يلوح منه المنع واستند في ذلك
الى ان قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك مع الدخول في غيره شاملة للشرائط ودعوى تخصيصها بصحيحة زرارة
المتقدمة ضعيفة لعدم شمولها لغير الاجزاء والتنقيح ممنوع لعدم المنقح من اجماع او عقل وعدم ظهور الاجماعات
المنقولة في تناوله لعله اللهم الا ان يقال ان ذلك يرجع الى الشك في الصحة ولعله فيه وقد تقدم جريان الحكم لكن
اقامة الدليل على شمول الصحيحة لهذا المعنى ايضا لا يخلو عن نظر انتهى ويظهر اثر الفرق بين القولين في المفروض
الذي هو الشك في الاثناء فيما لو امكن تحصيل الشرط للاجزاء المستقبلة فانه على القول بالالحاق لا يجزي لعدم حصول
الشرط في الاجزاء الماضية واما على القول بعدم الالحاق فانه يجزي لانه يندرج تحت عموم قاعدة عدم الالتفات
الى الشك بعد تجاوز المحل فلو اتم الشاك في اطلاق الماء وضوءه بما يعلم اطلاقه صح واما بالنسبة الى الاجزاء
اللاحقة فلا فرق بينهما في عدم الاجزاء وربما يحكى في المقام قول ثالث وهو انه يحكم بالصحة بمعنى تحقق الشرط
حتى بالنسبة الى الافعال المستقبلة فمن شك في اثناء الوضوء في ان ما يتوضأ به مطلق او مضاف يحكم بالصحة
وثبوت الاطلاق بالنسبة الى الافعال المستقبلة فانه شك في اطلاق الماء بعد التجاوز عن محله لان محل احراز هذا
الشرط ولو بحكم العادة هو ما قبل الشروع في الوضوء كالشك في الطهارة الحدثية في اثناء الصلوة واورد عليه
بعض المحققين بان احراز اطلاق الماء عبارة عن العلم بالماء المطلق وليس فعلا مغايرا لذلك حتى يلاحظ
محله الشرعي او العادي ثم قال […] منع الحكم في امثال الوضوء في اثناء الصلوة كما يشهد له رواية
علي بن جعفر عن اخيه عن رجل يكون على وضوء ويشك انه على وضوء ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف
وتوضأ واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك بناء على ان المراد بالشك هو زوال اليقين بالحدث
وما الوضوء والشك في […] لوجوب […] اجماعا والمختار هو عدم الحاق الشرط بالجزء في العود الى
المشكوك فيه في الوضوء ما دام متشاغلا به لان مدرك الحكم ليس صحيحة زرارة انما ورد في الاجزاء فالحاق الشروط
بها قياس لا نقول به فيبقى قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد تجاوز محله ودعوى ان الوضوء فعل واحد في
نظر الشارع مما لا شاهد عليه اذ لا دلالة في الصحيحة على ذلك وكذا في الموثقة لان استفادة ذلك منها موقوفة
على عود الضمير في غيره الى الوضوء وقد عرفت عدم الدليل على تعينه ويتضح هذا المقام في المقام الثاني انشاء الله
الثالث انه ذكر جماعة منهم صاحب الجواهر ان الظاهر ان الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره يساوي
الشك في هذا الحكم فلا يعتبر فيلزم الرجوع الى ما شك فيه […] عدم الاتيان بالفعل ووجوب تحصيل اليقين
بالطهارة مع عدم دليل على الاكتفاء بالظن هنا وحمله على الصلوة بعد تسليم فيها قياس لا نقول به وقد يحتمل ان
مساواة الظن غير المعتبر للشك مراد كل من عبر بالشك في المقام نظرا الى ارادة معنى خلاف اليقين منه فيشمله
الشك بمعنى تساوي الطرفين والظن ولكنه بعيد لان الشك في عبارات العلماء يراد به ما تساوى طرفاه لانه

مصطلحهم

مصطلحهم ثم لا يبعد دعوى شمول الصحيحة المتقدمة التي هي دليل له لانه في اللغة والعرف موضوع
لخلاف اليقين والاخبار تساق على ما هو مقتضى فهم العرف الرابع انه ذكر جماعة وهم ابن ادريس فيما اعلم منهم
الشهيد ثم المحقق الثاني وصاحب […] والمحقق الخوانساري […] انه لا عبرة بشك من كان
كثير الشك ههنا فلا يجب تدارك المشكوك فيه بل نفى صاحب الجواهر وجدان الخلاف في الحكم كما
في الصلوة والمراد بكثير الشك كثير الاحتمال في مقام لا يحتمل غيره راجحا كان او مرجوحا او مساويا
المستند في ذلك نفي العسر والحرج وتدل عليه ايضا التعليل الوارد في اخبار الصلوة كما في صحيحة زرارة
وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة
فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود وايد الاستدلال المذكور […] بصحيحة عبدالله بن سنان قال ذكرت
لرجل مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبدالله واي عقل له وهو يطيع الشيطان
فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان
نظرا الى ان الظاهر ان المراد بالابتلاء كثرة الشك بل استظهر في الجواهر صريحا وجعله دليلا لا نظرا الى
ما ذكر من التعليل في صحيحة زرارة وابي بصير فيقيد هذه الصحيحة على ان كثرة الشك من الشيطان كما يظهر من
صحيحتهما بل جعلها دليلا في الرياض […] على ذلك بعض المحققين وان تنظر فيه […] لان كون كثرة
الشك من الشيطان لا ينفي كون غيرها من عمل الشيطان حتى يحصل من الصحيحة المذكورة معونة للحصر كون المراد
هو كثرة الشك فيحتمل ان يكون المراد بالابتلاء الوسواس في النية او كثرة الشك او ما يعمهما لان المسؤول
عنه قضية شخصية محتملة للوجوه ولعل هذا هو المراد بما حكي عن الفاضل المازندراني في شرح اصول الكافي
من حمله على ما يشمل الوسواس في النية واما ما ذكره في الحدائق من استبعاد ما حكي فلا ينبغي […] كما لا يخفى
على من له ادنى معرفة بمواقع الكلام ولكن الانصاف انه على تقدير كون المراد به هو الوسواس في النية
يثبت الحكم بكونه من عمل الشيطان […] كونه من افراد كثرة الشك والاعتناء به بحيث يوجب
[…] في […] النية […] النية الاخرى وكيف كان فيقيد صحيحة زرارة المتقدمة بما اعتبر دليلا
في المقام لو سلم شمول لفظ الشك فيها لكثير الشك والا فالظاهر انصرافه الى الشك المتعارف الغالب
الناس مضافا الى ما قيل من ان المخاطب بالخطاب في صحيحة زرارة شخص خاص لم يعلم كونه كثير الشك فلا
يستصحب حكمه الى غيره الا بالاجماع […] كثير الشك لدخوله قطعا على كل تقدير ولا اجماع على تعميم
حكم وجوب العود لتدارك المشكوك فيه بالنسبة الى كثير الشك لما قد عرفت عدم الخلاف في عدم الالتفات
الى المشكوك فيه لكن يمكن ان يقال في دفع ما ذكره القائل ان الخطاب لا يختص بشخص خاص […] باب الفرض
والمثال […] الشك مطلقا […] للاخذ بالقدر المتيقن لعدم […] مع وجود الظهور و
انما يصح هذا لو كان الدليل مما لا ظهور […] الان يدعى الانصراف الى الشك المتعارف في حال […]
وقد تقدم ذكره فيكون تكرارا ويظهر من رواية الواسطي انه يعمل بالظن لانه قال قلت لابي الحسن عليه السلام

جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي فيشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك
فلا تعد ولكن لم نجد قائلا بمضمونها ثم ان عدم الالتفات لكثير الشك الى ما يشك فيه هل هو عزيمة ام رخصة قال في
الحدائق ان الظاهر كما صرح به بعض محققي المتأخرين ان عدم الالتفات الى الشك فيه وترك رخصة لا انه عزيمة فعلى هذا
كذا في صورة نقض الطهارة والشك في الحدث لعموم اخبار الاحتياط الموجب للمشي على الصراط الذي هو عبارة عن الاتيان
بما يتيقن به الخروج عن العهدة على جميع الاحتمالات ويحتمل الثاني لعموم قوله في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك
احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت والظاهر حمل الخبر المذكور على المنع
من احداث الوضوء على سبيل الوجوب الحتم لعدم حمله على ظاهره اجماعا نصا وفتوى انتهى وربما امكن الاستدلال
على حرمة العود بالنهي في قوله لا تعودوا الخبيث لانه حقيقة في التحريم ولكن الانصاف سقوطه لان النهي المذكور
قد سيق مساق الارشاد وان الاتيان بالمصلحة لو فعل المكلف فلا يصلح للتحريم هذا كله في كثير الشك واما كثير الظن فهو
ككثير الشك في هذا المقام لما عرفت من كون الظن الغير المعتبر في حكم الشك واما كثير القطع وهو من خرج قطعه عن
العادة فعن قائل في الجواهر في حكمه انه ان كان قاطعا بعدم الاتيان مطلقا او على وجه صحيح فلا يلتفت الى قطعه
ولا يرجع الى تدارك ما قطع بتركه الا اذا علم سبب القطع وكان مما يفيد القطع الصحيح المزاج وان كان قاطعا
بالاتيان فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا احفظ سبب القطع وكان مما لا يفيد القطع لصحيح المزاج هذا وقال بعض المحققين
اما كثير القطع وهو المعبر عنه بالقطاع فهو من حيث عدم احتماله الخلاف لا يحمل بقطعه ولا ينفعه حكم الغير بعدم اعتبار
قطعه اذ القاطع لا يمكنه في مقام البناء على العمل بالواقع العمل بخلاف معتقده فلا يجوز لمن يريد صوم النهار قطع
بقاء النهار ان يحكم عليه بدخول الليل انتهى وهذا هو القول الفصل وبه يسقط ما ذكره هنا الجواهري الخامس
انه قال في الحدائق قد عرفت مما اشرنا اليه آنفا اشتراط الاستصحاب مع الاكتفاء بالمشكوك وما بعده عدم جفاف ما تقدم والا
فالواجب الاعادة تحصيلا للموالاة الواجبة وانت خبير بان الظاهر من الروايات المتقدمة التي هي مستند هذا
الحكم الاعادة على العضو المشكوك فيه مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف وما تقدم من الروايات الدالة على تفسير
الموالاة بمراعاة الجفاف الاعم فيه على وجه يشمل ما نحن فيه حتى يخصص هذا الاطلاق ولعل الا صحيحة معوية بن عمار
وموثقة ابي بصير كما حققناه سابقا ومورد هما خاص بفناء الماء وعروض الحاجة الى ان قال والتحقيق ان الكلام
فيهم يرجع الى اصل المسألة فانهم حيث ذهبوا الى تفسير الموالاة الذي هو احد واجبات الوضوء عندهم الى مراعاة الجفاف
مطلقا او في صورة خاصة بناء على الخلاف المتقدم اتجه لهم تقييد ذلك في جملة فروع المسألة واما على ما حققناه من
التخصيص فلا في الكلام هنا يتفرع على الكلام هناك وكيف كان فالاحوط هو الوقوف على ما قرروه انتهى وقد
اعترف هو رحمه بالجواب بما استشكله المقام الثاني في ان الالتفات الى ما يشك فيه يجري في الغسل والتيمم ايضا
ما دام على حالهما لا الذي يظهر من صاحب الرياض هو الحكم بوجوب الالتفات الى ما شك فيه من اعضاء الغسل
مطلقا سواء كان ترتيبيا او ارتماسيا وسواء كان قد خرج عن حاله ام لا ولم يصرح بحكم التيمم نفيا ولا
اثباتا والظاهر عدم حكمه بالالتفات فيه والذي يظهر من كلام العلامة في التذكرة هو وجوب الالتفات

قد قوى بعض المتأخرين ان المعتبر في حصول الجفاف والعمل بالخبرين في مورد هما

في محل

في الغسل الترتيبي مطلقا سواء انصرف عن محله ام لا والاستشكال في الارتماسي من عادته التوالي والتردد
في التيمم قال فيها ما لفظه لو كان الشك في شيء من اعضاء الغسل فان كان في المكان اعاد عليه وعلى ما بعده وان
كان بعد الانتقال فكذلك بخلاف الوضوء لقضاء العادة بالانصراف عن فعل صحيح وانما صح ذلك لو كمل الافعال
للبطلان مع الاخلال بالموالاة بخلاف الغسل وفي المرتمس ومن عادته التوالي اشكال ينشأ من الالتفات الى العادة
وعدمه والتيمم مع اتساع الوقت ان اوجبنا الموالاة فيه فكالوضوء والا فكالغسل انتهى وقال في القواعد ولو
شك في شيء من افعال الطهارة فكذلك ان كان على حاله والا فلا التفات في الوضوء وفي المرتمس والمعتاد اشكال
انتهى وزاد في كشف اللثام انه في حكم اعتبار الموالاة ايقاع المشروط بالطهارة وقال في جامع المقاصد ويقتضي قول
المصنف والا فلا التفات في الوضوء والمرتمس والمعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير التيمم فانه كالوضوء
انتهى فهذه اربعة اقوال بحسب الظاهر وحاول بعض المحققين الاستدلال على الحاق الغسل بالوضوء بموثقة
ابن ابي يعفور بتقريب ان تقييدها فيها عدم الالتفات الى الشك في شيء من الوضوء بالدخول في غير الوضوء تفريعا
على ذلك على قاعدة الشك بعد الفراغ يقتضي ان الوضوء فعل واحد فما دام المكلف فيه لم يلتفت الى الشك
المتعلق بفعل او بجزء فعل منه ولبيس كالصلوة مثلا عن افعال متعددة فهو نظير ما يقوله جماعة في افعال الصلوة
التي لا عبرة بالشك في سابقها اذا دخل في لاحقها من انه يلاحظ كل جزء جزء منها بل القراءة بتمامها مثلا فعل
واحد فاذا دخل في آخرها من السورة وقد شك في اول آية من الفاتحة فلا يعد شكا في الشيء بعد الدخول
في غيره وبعضهم يجعل الفاتحة فعلا والسورة فعلا آخر وبعضهم يجعل الاذكار الاقامة فعلا واحدا ولعل الوجه
في ذلك ان الوضوء وان تركب من اجزاء الا انها مقدمة واحدة امر بها في الآية بامر واحد مثل قوله اذا
دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فتأمل ولعل هذا الاستظهار من الاخبار هو الوجه في الحاق الغسل بالوضوء
مع ان الاخبار مختصة بالوضوء ولذا اختار بعض اختصاص الحكم به والرجوع في غيره الى اخبار الشك بعد الفراغ
قبل البناء حكم الوضوء في الموثقة على قاعدة الشك بعد الفراغ ظاهر في ان الحكم في الوضوء على طبق تلك
القاعدة ولا ينطبق عليها الا بملاحظة كون الوضوء فعلا واحدا لعدّ الشك في اجزائه شكا في اجزاء فعل
واحد قبل الخروج منه ثم قال وبهذا يظهر ان ما تقدم منا تبعا للغير واحد من كون صحيحة الباب مخصصة للعمومات
الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ ليس على ما ينبغي بل التأمل في رواية ابن ابي يعفور ويتبع في كلمات
العلماء واستدلال جماعة منهم هنا باشتغال الذمة وعدم النظر الى تلك العمومات يشهد بان الحكم هنا على طبق
العمومات لا خصوص الوضوء بتمام اجزائه لوحظ شيئا واحدا ويشهد لحكمهم بذلك في الغسل من غير تردد بل
الغسل اولى باعتبار الوحدة فيه من الوضوء لانه حقيقة عبارة عن غسل جميع البدن دفعة وتدريجا على ترتيب
خاص ثم قال هذا ولكن الانصاف انه بعد البناء في اخبار الشك بعد الفراغ على عمومها لكل فعل مستقل كالوضوء
وافعال الصلوة او غير مستقل كاجزاء الوضوء وكل آية من القراءة الواجبة ونحو ذلك فالحاق الغسل بالوضوء
في الحكم المذكور مع اختصاص الصحيحة بالوضوء وعدم تنقيح المناط وعدم العلم بالاجماع يحتاج الى دليل وان كان

يعني الى ما بعده

الشهور محققة اللهم الا ان يمنع ظهور تلك العبارات في العموم لكل فصل لاحتمال بعض القرائن المذكورة في باب الشك
والسهو عدم فهم جل الاصحاب لهذا التعميم فيبقى موارد الشك داخلة تحت عموم الشك اعلام الفعل كما تمسك به جماعة
في هذا المقام فقول المشهور لا يخلو عن قوة مع انه احوط في المحلة انتهى وفيه اولا ان دلالة الموثقة بعموم
التفريع على قاعدة الشك بعد الفراغ موقوفة على عود ضمير غيره الى الوضوء لا الى الشيء وقد عرفت فعند الرجوع
لذلك الثاني لم يمنع ظهور سياق الكلام في خلافه وثانيا ان كون الوضوء مقدمة واحدة اريد في الرواية امر
ان اقتضى الحاق الغسل فقد اقتضى الحاق التيمم لكونه كالغسل متصفا بالوصف الذي ثبت للوضوء وقد سكت عن
الحاقه ولعله على هذا الوجه اشار بالامر بالتامل وثالثا ان جعل ما ذكره من الاستظهار وجها لالحاق الجماعة
الغسل بالوضوء مما لا وجه له لما عرفت من كلماتهم من الاستناد الى غير هذا الوجه فالحق اختصاص الحكم بالالتفات الى
ما شك فيه من اجزاء المركب بخصوص الوضوء واما غيره من المركبات فالمعيار في عدم الاعتناء بالجزء المشكوك فيه
انما هو صدق الخروج عن شيء والدخول في شيء آخر كما وقع في اخبار قاعدة الشك في الشيء بعد تجاوز محله ثم لو شك في
الجزء الآخر من الغسل الترتيبي اعني غسل اليسار في حال خروجه عن حال الغسل كان اللازم عليه العود للاتيان
اذ لم يعتبر فيه الموالاة فلا يكون متجاوزا عن محله لان محل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتى به فيه
لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر ونحوها اي محل الشيء هو مرتبته المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع و
مع الاتيان بغسل اليسار منفصلا لا يلزم اختلال في ترتيب الغسل لعدم اعتبار الشارع فيه الموالاة الا ان يكون قد
دخل في مشروط بالطهارة تنبيه قد تضمن صحيحة زرارة المتقدمة في عبارة كشف اللثام فاذا قمت من الوضوء بعد قوله ماذا
في حال الوضوء ما نصه فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها فشككت
في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك فيه فان شككت في مسح راسك فاصبت
في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في
صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركت يقينا حتى تاتي على الوضوء قال جماعة قال حريز
قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعيه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به
بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد
دخل في حال اخرى فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان استبان رجع واعاد الماء عليه وان رآه وبه بلة
مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته قال
في المستند واما ما تضمنته صحيحة زرارة الاولى من المسح عند الشك بعد الفراغ لو وجد البلل فهو
بالاجماع ليس بواجب انتهى وقال الفاضل في تعدد هذا الحديث على ان من شك بعد ما فرغ في مسح
وقد بقي في شعره بلل فعليه مسح الراس والرجلين بتلك البلل وينبغي حمله على الاستحباب وتحصيل الاحتياط
دون الايجاب وكذلك في الغسل اذا شك بعد الانصراف قوله عم فان دخله الشك وقد دخل في حال
اخرى يعني به ان دخله الشك بعد الصلوة وقد دخل في حال اخرى يعني به ان دخله الشك بعد الصلوة وقد

دخل في حال اخرى غير الصلوة قوله رجع واعاد الماء عليه يعني انه لم يكن به بلة قوله باستيقان يعني
البتة فان الاعادة ح لا بد منها ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف تقديره ان كان ذكره باستيقان فيكون
تاكيدا لقوله استبان انتهى بقي هنا شيء وهو انه يتجه في المقام سؤال فيقال كيف انكرت قيام الدليل
الشرعي على وجوب العود لتدارك المشكوك فيه من اجزاء الغسل في حال الاشتغال به وعدم خروجه عنه وقد
عرفت انه قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعيه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك
ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه ومقتضاه انه مع كونه في الصلوة ووجود البلل يتدارك
فيلزم انه مع عدم الدخول في الصلوة وعدم خروجه عن حال الغسل يجب عليه العود للتدارك بطريق اولى
فنقول في جوابه ان الحكم الاصل فيه قد عرفت انه غير مسلم ولا معمول به فاعتبار فحواه يكون ساقطا بطريق اولى
ولو تيقن فعل الطهارة وشك في الحدث او في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد هذه
العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث فيجري عليه حكم المتطهر فلا يجب عليه
تجديد الطهارة وهذا مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاصل والاجماع محصلا ومنقولا تنبيهان الاول ان هذا فيما
لو شك في الحدث بعد الطهارة وشك ما لو شك في وقوع الحدث في اثنائها فانه لا يعتبر الشك فيه ح الاصل
ويقرر على وجهين احدهما استصحاب عدم الموجب للوضوء الى الطهارة لانه يافعال الوضوء كما ادى شرع
وذلك لان الامر بغسل اليدين مثلا مترتب على غسل الوجه على وجه صحيح فاذا نفينا عنه وقوع الحدث
بعده المبطل له توجه الامر بغسل اليدين وما بعده وثانيهما استصحاب صحة الاجزاء السابقة بمعنى تاهلها
للجزئية الفعلية لكن قد حكي عن ظاهر الشهيد في البيان الحاق الشك في الحدث قبل الفراغ بالشك
في افعال الوضوء فيما لو شك في اثناء الطهارة في حدثها ونيتها او واجب استدرك وبعد
الفراغ لا يلتفت انتهى ونحوه ظاهر المنتهى لا انه خص في الشك في الحدث والظاهر ان المراد
مطلق الشك في ما يرجع الى الشك في الحدث لو فرض انه قد احدث ما ينقض وضوءه
او توهم انه قدم مؤخرا او اخر مقدما واوجب عليه اعادة الوضوء من قوله يقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه
على يقين من سلامته من الفساد ان عرض له شك بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت ما حكاه انتهى
ووجهه بعض المحققين على ما استفاده من عبارة المنتهى اعني قوله يقوم من مجلسه
بانه لا يعتبر في الوضوء احراز افعاله واحراز وجودها على الوجه الصحيح فيما لو عند الشك في
الاجزاء والشرط كذلك وكذا يعتبر احراز صحتها الى حين الفراغ فيما لو مع الشك في بقاء الصحة بل
الشك في بقاء صحة الاجزاء السابقة راجع الى الشك في وجود الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح ثم
رده اولا بان الظاهر من ادلة الشك قبل الفراغ هو الشك في الاجزاء دون غيرها وثانيا بان مع
الشك في عدم الحدث حاكم على تلك الادلة لانها بمنزلة الرافع والمزيل للشك في بقاء صحة الاجزاء
السابقة ووجود الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح لان الشك في الصحة مسبب عن الشك في وقوع

الحدث فاذا ارتفع بالاصل بعد احرز بها صحة الاجزاء جميعا وبهذا انظر ما لو شك قبل الفراغ
في طهارة الماء الذي يتوضأ به او اباحته او اباحة مكانه كما عرفت ان هذا الاصل شك في افعال الوضوء وصحتها
قبل الفراغ الثالث ان عدم الالتفات هل هو على وجه العزيمة او الرخصة قولان اقويهما الثاني لعموم
الادلة الدالة على حسن الاحتياط ولاستحباب التجديد وذهب بعضهم الى الاول تمسكا بصحيحة زرارة المشتملة
على الخفقة والخفقتين وموثقة ابن بكير المشتملة على قوله اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت
وكانه الى هذه الروايات وما قبلها اشار في ك حيث قال ان ظاهر الروايات عدم مشروعية الطهارة الا مع
تيقن الحدث وحكى عن شيخنا البهائي ره الحكم بالتطهير وخصوص موثقة ابن بكير وجب بورودهما مورد
توهم الوجوب فلا يحصل انه يحصل منه الا الرخصة وفي الحدائق ادعى الاجماع نصا وفتوى على عدم العمل بظاهر
موثقة ابن بكير وربما يجاب بحملها على الحرمة مع تقييد اطلاق النهي بما لو اتى به بقصد الوجوب وحكى احتماله
عن المحقق الاردبيلي مع احتمال العزيمة لعله استظهر الرخصة الثالث انه لا فرق بين ان يكون الحدث
مشكوكا او مظنونا والوجه في ذلك ان الاخبار اشتملت على لفظ الشك وهو كما صرح به جماعة من
اهل اللغة عبارة عن خلاف اليقين وهذا الوجه وان كان لا يجري في مثل عبارة المصحح مما اشتمل على
لفظ الشك نظرا الى ان مصطلح العلماء فيه مخصوص بما تساوى طرفاه الا ان من الكلمات الدائرة بينهم
كون الظن الشرعي بمنزلة الشك فيلحق به عندهم حكما وان لم يدخل فيه موضوعا ولا خلاف في الحكم المذكور
الا ما حكي عن ظاهر شيخنا البهائي ره حيث قال ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في
الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما
يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور
الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا
فالعمل عليه وان ضعف انتهى وهو مخالف لما اتفق عليه كلمتهم في هذا المقام من اطلاق عدم الاعتناء
بالشك في الطهارة بعد اليقين بها ومناف لكلمات الاصوليين باسرهم لانهم بين فريقين من قائل باعتبار
الاستصحاب من باب التعبد بحكم الاخبار سواء حصل منه الظن ام لا حتى لو كان الظن على خلاف مقتضاه ومن
قائل باعتباره من باب الظن اما منافاته لمقالة الاولين فواضحة واما منافاته لمقالة الاخرين فلانهم
انما يعتبرونه من باب الظن النوعي والا فيرجح [illegible] للظن بالفعل الرابع ان اطلاق لفظ العلماء في كلام
المصنف شامل للوضوء والغسل والتيمم فيجري الحكم بعدم اعتبار الشك في الحدث وعقيب اليقين بها في الجميع
ويلحق بها الطهارة من الخبث حكما وان لم يصح دخولها موضوعا من جهة قوله وشك في الحدث المسألة الثانية
انه من شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد ومقتضى الجمود على ظاهر ما يتراءى من العبارة هو ان
المراد بالانصراف هو ان يبارح المكان الذي توضأ فيه كما عن ابن ادريس ره انه قال في السرائر لو كان العامل
بعد فراغه وانصرافه عن مغتسله وموضعه لم يعتد بالشك لانه لم يخرج من حال الطهارة الا على يقين كمالها

وليس

وليس
ينقض الشك اليقين انتهى ولكن المحكي عن المعتبر هو انصرافه عن حال الوضوء فيشمل ما لو كان قائما او قائما
او قاعدا على غير الحالة التي يتوضأ فيها وربما انيط الحكم بقول الشهيد في س ولو اشتغل عن محله ولو تقدم او
لم يلتفت انتهى ولكن اختلفت كلماتهم في عنوان المسألة وتعبيره نحو جماعة بقيد الانصراف فيستوون كلماتهم
بكونه عن افعال الوضوء كما عن جماعة تفسير العبارة به ولكنه يمنع بعضهم ظاهر المقابلة للفقرة السابقة اعني قوله
المصنف وان شك في شيء من افعال الوضوء وهو على حاله اتى به وبما بعده وعن جماعة انه شك بعد
الفراغ منه وقيامه من مكانه لم يلتفت وعبارة ملخص الكافي والغنية من انه يمضي متيقنا لتكامله لم يلتفت
الى شك لان الفراغ لا يكون الا مع تيقن التكامل وعن جماعة انه لا يلتفت الى الشك في شيء منه بعد
ما قام وحاول صاحب الجواهر ره ارجاع بعض هذه العبارات الى بعض بناء على ان يراد بالانصراف والقيام
ونحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس ام لم يقم طال جلوسه او لم يطل كما في البيان وجامع المقاصد
والروض والروضة والمسالك وكشف في الروضة ولذا ادعى الاجماع عليه وكانهما فهماه من عبارات الاصحاب
المتقدمة ذلك انتهى وتنقيح هذه المسألة مبني على قاعدة الشك بعد الفراغ فينبغي ذكر الاخبار الكافلة لبيان ذلك
وتحصيل ما يستفاد منها وتطبيقها على المورد فمنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع
رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في
القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلاته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من
شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ومثلها رواية الحلبي عن الصادق ع المروية في تفسير الآلاء فيما وكل شيء
شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض ولا يلتفت الى الشك ومنها ما رواه الشيخ ره عن اسماعيل بن جابر عن ابي الحسن
محمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود
بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وهذه الروايات ظاهرة في الدخول
في غير المشكوك فيه ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن بكير الثقة الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ومنها موثقة ابن ابي يعفور
اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
فان صدره وان كان مختصا بالوضوء الا ان ذيله من القواعد العامة وهما مختلفان من جهة اخرى ايضا (في الهامش: ٧ مخالفان صح)
وهي اعتبار الدخول في الغير في الاول وعدم اعتباره في الاخير هذا وربما يستفاد العموم من بعض ما ورد
في الموارد الخاصة مثل ما رواه زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع في حديث قال متى استيقنت او شككت
في وقت فريضة انك لم تصلها او في وقت فوتها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة
عليك من شك حتى تستيقن [illegible] فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حالة كنت
ومثل ما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل ما مضى من صلاتك وطهورك
فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ومثل ما رواه الكليني باسناده عن بكير بن اعين قال قلت

لرالرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ومثل ما رواه في الفقيه عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف
انه كان قد اتم لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك هذا ولا بد في استفادة المقصود
منها من التكلم في امور الاول ان المراد بالشك الوارد في الاخبار هو معناه اللغوي الذي هو خلاف اليقين كما
في الصحاح والقاموس بل في المصباح انه قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين فقولهم خلاف اليقين هو التردد
بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الاخر انتهى وعلى هذا الوظن بعدم وقوع الفعل او عدم
تحقق صفة الصحة فيه بعد تجاوزه يبنى على الوقوع والصحة بحكم الاخبار المذكورة نعم قد استثنى من ذلك الظن
في افعال الصلوة وهو مشتغل بها فلو ظن بعدم اتيان الركوع او عدم اتيانه صحيحا وهو ساجد لم يكن له البناء
على وقوعه او صحته بحكم قاعدة الفراغ ومستندهم في الاستثناء هو انه قد دلت النصوص على اعتبار الظن في
اعداد الركعات والحق بها الافعال بالاولوية ضرورة ان الركعة عبارة عن الاجزاء المؤلفة فاذا اعتبر الظن في
المجموع ففي الاجزاء بطريق اولى كما قاله صاحب الحدائق وللنظر في تقديم الظن على قاعدة الفراغ هو كون ما دل
على اعتباره حاكما على ما دل عليها وذكر بعض من تأخر وجها آخر وهو ان ما كان لاعتباره بحقق وجوده لا يعقل تخصيصه
بدليل آخر والامر على ما نحن فيه على هذا المنوال فان المراد بالظنون المعتبرة في اثناء الصلوة هي الظنون
الشخصية دون النوعية واعتبارها انما هو بتحقق وجودها لا ان معنى اعتبارها كونها معتبرة لحال حصولها
في الخارج فيكون مرجع اعتبارها الى اعتبار خصوص كل فرد فرد فلا يبقى لها عموم حتى يقبل التخصيص بدليل آخر
بخلاف الظن النوعي فان مرجع اعتباره الى اعتبار كل امارة من شانها افادة الظن فيكون قابلا للتخصيص
ومن ذلك يتضح عدم الفرق في الظنون الشخصية بين القول باعتبارها من باب العقل وبين القول باعتبارها
من باب الشرع ولكنك خبير بان هذا الكلام خال عن التحصيل الثاني ان الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز
عنه وان كان ظاهرا في اصل وجود الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار بعض ما يعتبر فيه شرطا
او شطرا الا ان الشك في الشيء اظهر دلالة على تعلق الشك بنفس وجود المشكوك فيه دون وصفه
من دلالة تلك على تعلق معانيها بنفس المفعول والسر في ذلك ان الشك اذا تعلق بالشيء فلا
هناك من اضمار الوجود حتى لو تعلق بغيره من الاوصاف كما لو قيل شككت في الصحة فان معناه وقوع
الشك في تحقق الصحة ووجودها فاعتبار الوجود في جميع تراكيبه لازم فيها فيدور الامر بين ان
يقدر الصحة مدخولا لفي وبين ان يقدر المحل مفعولا للتجاوز والمضي ولا ريب ان ارادة الشك
في صحة شيء من الشك فيه قليل الاستعمال جدا وارادة تجاوز محل الشيء عن التجاوز المتعلق به متعارف
يساعد عليه الذوق فيدور الامر بينهما لزم ارتكاب المتعارف وهو ارادة تجاوز محل الشيء فلا
يصلح على هذا تعليق التجاوز والخروج بالشيء لصيرورته قرينة على ارادة الشك في الصحة وعلى هذا
فالاخبار الاربعة السابقة لا يراد بها سوى حكم الشك في وجود الشيء بعد تجاوز محله حتى ان قوله

كون ح

كل

كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو الذي هو آخر تلك الاربعة يراد به ان كل ما شككت في وجوده مما قد مضى
محله فامضه على الوجه الذي يليق به اي احكم بوقوعه على الوجه الذي من شانه ان يكون عليه ويبقى قوله في موثقة
ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه مرددا بين الوجهين من جهة وقوع التردد في رجوع الضمير في غيره
فان رجع الى الوضوء كان معناه الاشتغال بغير المشكوك فيه وان رجع الى الشيء كان معناه الكون في محل هذا
واما رواية زرارة والفضيل فهي صريحة في الشك في الوجود وتجاوز محل المشكوك فيه ويبقى الاخبار الثلثة الاخيرة
ظاهرة في الشك في صحة الشيء بعد احراز اصل وجوده وبهذا البيان يظهر ان قاعدة عدم العبرة بالشك
بعد الفراغ من الشيء كما تجري عند الشك في الصحة تجري عند الشك في الوجود غاية ما في الباب ان موارد
القاعدة صنفان بتعدد حكم كل منهما باعتبار الاندراج تحتها مع ما تقدم من الاخبار لا بتعددهما حكم الاخر
ومما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره بعض المحققين من ان الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده
الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود
اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج
والتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة ما هو
اعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد
غير واحد من تلك الاخبار هو الاول لكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما
هو بل يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما
في الروايات واما هذه الموثقة فسيأتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات انتهى والظاهر انه اراد بالاخبار
التي موردها الاول يعني الشك في وجود الشيء الاخبار الثلثة الاخيرة فيصير ذلك قرينة على ان المراد
بالشك في الشيء الواقع في الاخبار الاخر هو الشك في وجوده هذا ووجه بعد ارادة الشك في وجود
الشيء من موثقة محمد بن مسلم هو ان امضاء شيء على حالته التي هو عليها موقوف على تحقق اصل وجوده
فاذا فرض فيه شك فلا يكون الا في وصفه ووجه عدم صحتها في موثقة ابن ابي يعفور هو ان الكون في
الشيء صريح في الاشتغال به حيث انه اضمار بقوله لم تجزه الظاهر في كون اصل وجوده مفروغا عنه فصار فيه
لم يبق محل الشك مع الشك في اصل وجوده مما لا وجه له واذا كان معنى قوله انما الشك اذا كنت في شيء
لم تجزه ما عرفت يكون اول الحديث ايضا بدلالة اشتماله على مقابلته ناظرا الى الشك في وصفه
ويمكن ان يكون الوجه في عدم الصحة هو انه بعد قيام الاجماع على ان من شك في شيء من افعال الوضوء
السابقة بعد الشروع في اللاحقة يجب عليه العود لتداركه لا بد من ارجاع الضمير في غيره الى الوضوء فيصير
المعنى اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فيكون اصل وجود الوضوء مع الشك في جزء
مفروغا عنه هذا ووجه السقوط ما عرفت من عدم صلاحية الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه قرينة على
الشك في الشيء الى الشك في صحته مضافا الى ان في كلامه بعد ان جميع الاخبار الواردة في المسئلة لا بد

الامر الرابع

من كونها مفيدة لمضي المحل من حكم الشك في الصحة وحكم الشك في الوجود وهذا مما لا يبعد بل لا يبعد ان يقال افادة طائفة حكم منهما وافادة طائفة اخرى حكم صنف آخر الثالث انه قد اختلف اخبار المسئلة فمنها ما اكتفى فيه بمجرد التجاوز او الخروج او المضي ومنها ما اعتبر فيه الدخول في الغير ح نقول هل يكتفى بالاول نظرا الى ظهور ما دل على اعتبار الدخول او التصرف فيه بما لا ينافي ما دل على الاكتفاء بمجرد التجاوز او يعتبر الدخول في الغير نظرا الى التصرف في المطلق بما ينطبق عليه وجهان بل قولان من ورود الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد الخروج والتجاوز مورد الغالب وهو ما لو دخل في الغير فلا يكون ح عبرة بالاطلاق ويكون المناط هو المقيد وهو ما لو دخل في الغير فيعتبر فيجرى ان حكم القاعدة ح الدخول في الغير ومن انه يحتمل ان يكون التقييد بالدخول في الغير ناظرا الى الغالب فلا يكون معتبرا ويكون العبرة بالاطلاق فان المقيد اذا ورد مورد الغالب لا يحمل المطلق عليه كما هو الحال في كل ما لو ورد مورد الغالب كان لا مفهوم له كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فعند احتمال ذلك يكون المقيد مجملا ويبقى الاطلاق هذا ولكن لا يخفى عليك قيام الاحتمال في كل من الطرفين فيتعارض الاحتمالان فان قلنا بان اجمال المقيد لا يسري الى المطلق اذا كان منفصلا كما فيما نحن فيه كما هو مختار جماعة من الاواخر نظرا الى بقاء اصالة الاطلاق في المطلق عند الشك في تقييده الناشي من اجمال المقيد على خلاف المقيد المتصل حيث ان اجماله يسري الى المطلق كان المرجع الى اصالة الاطلاق فيهما وان قلنا بان اجمال المقيد يسري الى المطلق مطلقا حتى لو كان منفصلا كان اللازم هنا هو الاجمال حيث لم يعلم ورود المقيد مورد الغالب وعدمه وقد اخترنا في بحث تعارض الاحوال سراية اجمال المقيد الى المطلق نظرا الى عدم الفرق بين المتصل والمنفصل كما ان اجمال المتصل انما هو من جهة كونه قرينة على المراد بالمطلق كذلك الحال في المنفصل والا لم يكن وجه لحمل المطلق على المقيد وان شئت توضيح من ذلك قلنا لا يخلو اما ان يجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد او لا فعلى الاول يصير المقيد المنفصل في حكم المتصل فكما انه يصير قرينة ومبينا عند كونه مبينا كذلك يصير مورثا للاجمال عند كونه مجملا وعلى الثاني يكون انتفاء حمل المطلق على المقيد مستندا الى انتفاء شرائطه لا الى الاجمال هذا وربما يرجح بقاء الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد التجاوز على ظواهرها وعدم التصرف فيها بالتقييد بوجهين احدهما ان بعض تلك الاخبار معلل كقوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك فان الاخبار المقيدة بالتقييد فيها غير التعليل ومن المعلوم ان المعلل اقوى من غيره فلا بد من بقاء الاقوى على حاله وارتكاب التاويل في مقابله كما في الاخبار الدالة على عدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على ظاهرها الدال هو الاطلاق الشامل لما اذا كان ماء البئر قليلا لكونها معللة بان لها مادة وان كان الغالب في الابار هو ان يكون بمقدار الكر ثانيهما ان التعليلين المذكورين مع قطع النظر عن كونهما علة مرجحة فيهما ارشاد الى ما استقر عليه بناء العقلاء فكانه اراد ان العاقل المريد للفعل لا ينصرف عنه الا عند التنبه على وجهه كما هو طريقة العقلاء طرا في امور معادهم ومعاشهم وانهم لا يلتفتون الى الشك بعد تجاوز المشكوك فيه لاستقرار

دابهم

دابهم على اتقان العمل في محله فاشار في التعليل المذكور الى هذه الجهة فحكمه ع وارد في مقام امضاء طريقتهم لا في مقام انشاء حكم جديد ومن البين انهم يكتفون في عدم الاعتناء بالشك في الفعل المتقدم بمجرد تجاوز محله من دون اعتبار الدخول في الغير فبناؤهم على ذلك يكون مؤكدا لمضمون هذه الروايات ويرجح الى النص في … الاخبار الاخر ظهر فلئن هذا الوجه بمكان من السقوط لان مؤدى التعليل المذكور مع قطع النظر عن كونه تعليلا كما هو المفروض يصير كما لو اخبر مخبر صادق بقيام بناء العقلاء على اكتفائهم في عدم الاعتناء بالمشكوك فيه بمجرد التجاوز وعلمنا ذلك بالوجدان ومعلوم ان مجرد بناء العقلاء اذا فرض انه موافق لمضمون احد الخبرين المدلول عليه باحد الامرين لا يصلح قرينة لانه لا ينافي الحكم الشرعي وابقاء دلالة الاخر على حاله وبعكس لا يصلح مرجحا في امر الدلالة المفروضة لتوقف الترجيح بحسبها على كون ما يراد ترجيحه بحسبها اظهر فالمرجح بحسبها لابد وان يكون صالحا للصيرورة قرينة مفيدة لقوتها ومجرد استقرار بناء العقلاء على احد محتملي الدليل اللاحق بالحكم الشرعي غير صالح لذلك وقد يرجح الاخبار الناطقة بالتقييد بالدخول فيجعل مقيدة للاخبار المطلقة بوجهين الاول ان قوله ع في رواية اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كلام ابتدائي غير مسبوق بسؤال وقد صدر في مقام التحديد وبيان القاعدة فلا بد ان يجعل التجاوز وقيد الدخول في الغير جميعا الا انه باعتبار مفهوم الوصف حتى يمنع اعتباره بل من جهة كون القيود الماخوذة في مقام التحديد خصوصا عند عدم سبق سؤال معتبرة على حد سائر المفاهيم المعتبرة الثاني ان قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره [illegible] قد اشتمل على قيد الخروج والدخول عاطفا الثاني على الاول بلفظ ثم الموضوع للتراخي فمقتضى العطف بها تحقق معناها اما حقيقة كما لو ترتب المعطوف على المعطوف عليه بعد فصل زمان او رتبة لكون الفعلين متضادين او غير متناسبين فلازم عطف الدخول في الغير على الخروج بثم هو كونه شيئا مغايرا للمعطوف عليه فيكون معتبرا في نفسه ثم ان بعض من تأخر بعد ما ذكر لكل من القولين ما تقدم من المرجحين وجعل مرجح كل منهما مسقطا للقول الآخر اختار اعتبار الدخول في الغير في تحقق عنوان القاعدة ترجيحا للاخبار الناطقة باعتباره واستدل عليه بوجوه الاول انه دار الامر هنا بين التصرف في المقيد بحمله على الغالب ليبقى الاطلاق سالما وبين التصرف في المطلق بحمله على المقيد ولا ريب ان الثاني اولى وان كان ثابتا ظهور المطلق محمولا على المقيد ولا ريب ان الثاني اولى … بالتعليل سافر التقييد في الجملة الثاني ان ظهور الاخبار المطلقة وان تأيد بالتعليل الا ان الاخبار المقيدة من جهة ورود قيودها في مقام التحديد وبيان القاعدة اظهر ومعلوم ان الظاهر يتبع الاظهر الثالث ان سند اكثر الاخبار المقيدة صحيح بخلاف الاخبار الاخر فترجح الاول على الاخر لكن … ان حمل الاخبار المقيدة على ورودها مورد الغالب يستلزم صيرورة قيد الدخول في الغير والعطف بثم لغوا ومجرد الورود مورد الغالب لا يصلح نكتة في تخصيصهما بالذكر فلا بد من نكتة اخرى ولا يصلح لها في الظاهر الا اعتبار مفهومهما ويتجه على الاول انه يشترط في حمل المطلق على المقيد احراز عدم ورود المقيد مورد الغالب ومع دوران الامر بين ورود المطلق مورد الغالب

وبين ورود المقيد مورد الغالب لا يمكن احراز الشرط ولو بالاصل لتعارض الاحتمالين فلا يبقى وجه للدعوى
اولوية حمل المطلق على المقيد خصوصا مع اعتراف المستدل في ذيل الدليل بان ظهور المقيد مؤيد بالتعليل وعلى
الثاني المنع من كون ورود القيد مورد التحديد اظهر من الاطلاق المؤيد بالتعليل فهما متعارضان ان لم ندع
كون الامر بالعكس وعلى الثالث ان معظم اكثر الاخبار المقيدة لا تصلح مرجحة للدلالة لبعد كون شيء من الاخبار
المطلقة بعد فرض كون شيء منها جامعا للشرائط الحجية وكونه مما يحتاج ان يعارض به المقيد من جهة اشتماله على ما
يمنع من تقييده لكونه معللا بتعليل فيبقى الوجه الرابع وهو احد وجهي ترجيح التقييد على الاطلاق المتقدم ذكرهما
اللذين جعلهما المستدل معارضين بما لهما من وجهي تقديم الاطلاق على التقييد وليس ما في
من الوجوه مما يسمن ويغني من جوع والتحقيق في المقام هو ان الدخول الغير محقق لعنوان التجاوز و
المضي لان التجاوز ان اعتبر بالقياس الى محل المشكوك فيه كان من المستحيل تحققه الا بالدخول في فعل آخر
وان اعتبر بالقياس الى نفس الفعل المشكوك فيه فكذلك لان الانسان لا يخلو من فعل غاية ما هناك اختلاف
افراده بحسب الاحوال والاوقات فالتجاوز عن الفعل لا يتحقق الا بالدخول في اللاحق فهنا عنوانان
متلازمان احدهما المضي والتجاوز والآخر الدخول في الغير فعلق في بعض الاخبار احد العنوانين مجردا
عما يلازمه وفي بعض آخر مقرونا به وهذا المعنى مع وضوحه بحكم الوجدان يمكن ان يستكشف عنه بالاخبار
حيث جعل الخروج عن الشيء والدخول في الآخر في بعض الاخبار تحديدا واشير الى التعليل بما يجري في
مجرد التجاوز في بعضها الآخر اعني قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله ع وكان حين ينصرف
اقرب الى الحق منه بعد ذلك فانه يقتضي عدم تخلف التعليل عن مورده وكون المحتمل من القيدين واردا
في مقام التحديد هو ان الدخول في الغير لازم للتجاوز حتى انه اكتفى به عنه ولكن لا يخفى ان مقتضى ما ذكرناه
هو ان يكون المراد بالغير مطلق الفعل المغاير الشامل لمجرد الكون لكن بمعنى الكون المطلق الذي هو جنس
للفعل الذي خرج منه والفعل الذي دخل فيه لان تصوير التجاوز حينئذ غير معقول بل الكون المتخصص بما يجعله مغايرا
لما خرج منه على اي وجه كان هذا واستبعد بعض من تأخر ما اخترناه بان ظاهر اعتبار الدخول في الغير
هو كونه عنوانا للحكم وظاهره هو الدخول في الغير الخاص وهو ما لو كان مما يعد فعلا في مقابل الفعل المشكوك
فيه لا مطلق الفعل الشامل للكون كفعل اليد في مقابل فعل الوجه لا مثل الحسر عن الذراع بقصد غسل
اليد في مقابله ولا مثل السكون الذي يتخلل بين الفعلين وهو واضح الاندفاع لان الغير ليس الا ما كان
مغايرا والمغايرة تحصل بمجرد انضمام قيد الى الجنس في بعض وجوده انه مغايرا للفصل الذي انضم
اليه في وجوده الآخر فدعوى ظهوره فيما كان يعد مقابلا للفعل المشكوك ممنوعة ويؤيد ما ذكرناه قوله ع
في رواية الحلبي وكل شيء شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض ضرورة ان الحالة لا تختص بالمقابل
وقوله ع في صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في صلوة او غيرها
فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوئه فلا شيء عليك وهذا البيان لا يبقى حاجة

الى ما وقع

ما وقع به ذلك البعض لاستبعاده المذكور من ان التدقيق والتعمقات بين المفاهيم المتغايرة والعنوانات المتجانسة
والتفرقة بين القيود الماخوذة في الكلام لا يناسب الاخبار الواردة في بيان الاحكام على مذاق عوام الناس
نظرا الى كون المقصود بالذات هو القاء المعاني اليهم الموقوف على التكلم على قدر عقولهم وافهامهم لا اتمام
الكلام المسوق لاظهار الفصاحة والبلاغة الذي يجب فيه رعاية النكات المقررة في علم البيان والكناية
اللازم حينئذ مفهوم الوصف فتحصل مما ذكرنا ان هنا عنوانين متلازمين احدهما الخروج والتجاوز والمضي
اللذان هما بمعنى والآخر الدخول في الغير بالمعنى الاعم الشامل لمثل الكون قد عبر باحدهما تارة مجردا و
اخرى مقرونا بصاحبه ولب المناط التجاوز عن محل المشكوك فيه وعلى هذا فلا يكون الاصل بعد البناء على
وقوع الفعل وصحته بمجرد الانصراف الا ما خرج بالدليل مثل عدم جواز البناء على اتيان السجدة الاخيرة
اذا شك فيها بعدما استوى جالسا او في حال النهوض للقيام او غير ذلك من المستثنيات واذ قد عرفت
ذلك فاعلم انه بقي الكلام هنا في مضامين المقام الاول ان مقتضى ما ذكرناه من اعتبار الدخول في الغير
لظاهر سياق التحليل من جهة اشتمالها على لفظ التجاوز وما يرادفه وعبارة الدخول في الغير انما هو
كون ذلك الغير مما من شأنه ان يترتب على الفعل المشكوك فيه بمعنى ان لا يصح وقوعه في اثنائه او قبله والترتب
على اقسام احدها ان يكون شرعيا كافعال العبادات المترتبة في الخارج بتوظيف الشارع ثانيها ان يكون
عاديا كاعتياد الاشتغال قبل الاستنجاء ثالثها ان يكون عقليا كترتب الحرف الساكن على المتحرك فلو شك
في حال التكلم بالساكن في انه تلفظ بالمتحرك الذي قبله فانما يحكم بذلك لتعذر الابتداء بالساكن فيكون
اتيه فلا بد من الانتقال اليه من متحرك ثم ان الترتب الشرعي على اقسام الاول ان يكون في نفس توقف
صحة الفعل الثاني على اتيان الاول قبله كما في افعال الطهارات وافعال الصلوة الثاني ان يكون في تعلق
الامر بمعنى انه امر بالاتيان بالاول قبل الثاني فلو عكس الترتيب كان اثره مجرد وجوب اتيان الاول
بعد الثاني لا عدم الصحة فيترتب على مخالفته العصيان لا الابطال كرمي الجمرات فانه يجب الترتيب فيبدء
بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ولو رماها منكوسة اعاد على الوسطى وجمرة العقبة فالعمل مع مخالفة
الترتيب ايضا صحيح ومن هذا القبيل الاقامة بالنسبة الى الاذان في المندوبات فان الامر بها ندبا انما
هو بعد الفراغ من الاذان وقد دل عليه صحيحا زرارة والحلبي المتقدمتان وغيرهما من الروايات المذكورة
الثالث ان يكون في الكمال بان يتوقف كمال الفعل المتأخر على تقديم المتقدم كتوقف كمال قراءة
القرآن مثلا على الطهارة او الاستقبال وتوقف كمال الصلوة على الاقامة في القدر المتيقن من كلمات الاصحاب
في التقسيم الاول اتم القسم الاول اعني الشرعي وفي التقسيم الثاني القسم الاول منه اعني توقف صحة الفعل
الثاني على ايجاد الفعل الاول ولكن مقتضى عموم الاخبار واطلاقها هو جريان القاعدة في الجميع وقد دل
صحيحا زرارة والحلبي على دخول ما قبل القسم الاخير من جهة اشتمالهما على حكم الاذان والاقامة وظاهر
جماعة من المتأخرين هو التزام عموم القاعدة جريانها في الجميع على حسب ما استفدناه من الاخبار ان ترتب

الفعل الذي دخل فيه على الفعل الذي شك فيه ظاهر فيما اذا كانا من اجزاء مركب واحد واما لو شك
في المجموع المركب بعد الفراغ منه فلا بد في انطباق عنوان القاعدة وهو الخروج عن الشيء و
الدخول في غيره عليه اما من جعل الغير عبارة عن الافعال التي اعتبر عدمها في المشكوك فيه كالاكل
والشرب ونحوهما بالنسبة الى الصلوة فان من شرط هذه الامور متاخرة عن الصلوة لمنافاتها ان
الشارع اعتبر عدمها في الصلوة فاذا وقعت في الخارج فلا بد ان تقع بعد الفراغ منها او من جعل الغير عبارة
عن الافعال التي اعتاد ارتكابها بعد المشكوك فيه والحاصل ان لعنوان الجامع هو كون الفعل الذي
حصل الشك بعد الدخول فيه بحيث يكون من شانه ان يوقع بعد الفعل المشكوك فيه بحسب الشرع او العقل
او العرف او العادة فلا يكفي مطلق الفراغ المقام الثاني في تحقيق المراد بالدخول في الغير المذكور في الاخبار
المعبر عنه في كلمات الفقهاء بتجاوز المحل او الموضع فنقول قد اختلفت كلماتهم في مبحث احكام الخلل في تفسير المحل
او الموضع على اقوال احدها ما ذهب اليه صاحب الجواهر حيث قال انما البحث في تعيين الموضع المعبر عنه
في كلام بعض بالمحل وبالغير في الروايات الذي يدور التلافي وعدمه مداره بالاجماع بقسميه والنصوص والذي
يقوى في النظر وان قال المفتي به ان لم ينعقد اجماع على خلافه ان المراد به كل ما يصدق عليه اسم الغير شرعا
واجبا او مستحبا لكونه قد كان مرتبا شرعا انتهى ومراده بالغير ما يعم اجزاء الافعال كالاية من السورة
ومقدمات الافعال بدليل انه حكم فيما حكي من كلامه بانه لا يلتفت لو شك في بعض الاي بعد الدخول في
الاية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى وقوى عدم الرجوع لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود
وكذلك لو شك في التشهد في حال القيام ثانيها ان المراد بالغير الذي يتحقق بالدخول فيه الانتقال
من محل المشكوك فيه هي الافعال المعهود شرعا المفردة بالتبويب كالنية والتكبير والقراءة والركوع
والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل ان يدخل في الفعل الاخر وجب الاتيان به وكل شيء
شك فيه بعد دخوله في آخر منها لا يلتفت وهذا القول قد استظهره في الجواهر من الروضة وصرح بالحصر
اليه صاحب الرياض حيث قال واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد
الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو
ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام
ونحوه للركوع في الاول والسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما انتهى الا ان بينهما فرقا من جهة اخرى و
هي انه في الروضة الحق الفعل المندوب كالقنوت بمقدمات الافعال وخالفه في الرياض فقال انه في شمول الغير
لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان لوجود ما ذكر للعموم المؤيد بذكر الاذان
والاقامة وتعدادهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو العمدة في
هذا الاصل فتامل انتهى ثالثها ما ذكره المحقق الاردبيلي حيث انه بعد ان حكى عن الشهيد الثاني عدم
الالتفات الى الشك بعد الدخول في الافعال الا اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة فيعيد وفاقا للشيخ

استنادا

استنادا الى نفاد محل القراءتين وطرحا للرواية المعارضة بالضعف قال ما حاصله ان مقتضى عموم الاخبار
مثل قوله اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول
في الغير مطلقا حتى لو اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة بل في آية بعد الدخول في اخرى بل في كلمة بعد
الشروع في اخرى فلا يجب العود لتحقق مطلق الانتقال الى اخرى وقال في جملة كلام له في المقام وبالجملة
كلامهم ايضا لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركوع وتارة الاكتفاء بجزء في الجملة
فكانهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعدونه جزءا فالقراءة مثلا شيء واحد فتامل فانه ايضا مجمل والذي يأتم
في كل الروايات والمسائل ولا عرف في ذلك ويمكن الصحة بان هذا محل السورة والفاتحة بل محل الاية
وغيرها ذلك ويدل على اعتباره صحيحة معوية المتقدمة فتامل فان العمل بها غير بعيد للاخبار السابقة انتهى
انتهى والفرق بينه وبين القول الاول هو انه عام بالنسبة الى الافعال المعنونة بعنوان خاص والى ابعاضها
مما يصدق عليه انه فعل وكذا بالنسبة الى مقدمات الافعال بخلاف ثانيهما القول فانه لا يعم مقدمات الافعال لان اقصى
ما عمم بالنسبة اليه هي الكلمة بعد الشروع في اخرى وليست الا من قبيل اجزاء الافعال التي يصدق عليها
انها فعل والظاهر انه اشار بقوله فانه يفهم تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركوع الى ما حكي عن العلامة
من انه اذا شك في السجود وجب عليه الرجوع اليه ما لم يركع بعد جعل المانع من العود الى السجود عما
عن الركوع الذي هو ركن هذا وزعم بعض من تاخر وجود قول آخر في المقام وهو بقاء محل المشكوك مطلقا
ما لم يدخل في ركن ونسبه الى الشيخ والعلامة في احد قوليه وهو اشتباه لان المحكي عنهما انما هو خصوص
الشك في السجود فانه يعود اليه عندهما ما لم يركع فتعميمه بالنسبة الى سائر الافعال المشكوك فيها والاركان
اللاحقة لها انما نشأ من قلة التدبر وبلوح من صاحب الجواهر نسبة قول آخر الى الشهيد الثاني ره في ذلك
وذلك لانه قال في ذلك عند قول المصنف اذا شك في شيء من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به ما لفظه
ان المفهوم من الموضع محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة و
ابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه
المواضع جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق
الانتقال عن موضعه وكذا الشاك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الراكع او في الركوع
بعد زيادة الهوي عن قدره ولما يصر ساجدا والرجوع في هذه المواضع قوي بل استقرب العلامة في
النهاية وجوب العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو غريب انتهى وذلك لانه بعد ان ذكر مختاره قال
ولكن في ذلك ونقل عبارتها التي حكيناها ثم لما فرض جملة من الفروع لفرض الحكم كل منها على حده على
ما ذكرنا في ذلك ولكن الذي اراه هو ان هذا التفسير ليس مما ذهب الشهيد الثاني ره وانما ذكره مقدمة للاعتراض
على المصنف بما يلزمه الالتزام به بدليل انه طاهر عبارته مع كونه باطلا ولهذا عقب العبارة التي يريد بها النقض
بقوله والرجوع في هذه المواضع كلها قوي ثم ان صاحب الجواهر اورد على التفسير المذكور بقوله وهو

مع كونه تقييدا للغير في النصوص من غير تقييد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل وبعد
تمامها قبل الركوع مع انه هو ونظيره مورد القاعدة في صحيحة زرارة السابق ولعل الذي الجاه الى ذلك
هو التعبير بالمحل في كلام بعضهم فان اطلق التعبير عنه في الروايات انتهى احتج للقول الاول في الجواهر بظاهر
الاخبار المعتبرة المتقدمة ثم ايدها بظاهر حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك الشيء
ثم قال بل هو الموافق لسهولة الملة وسماحتها بل قد يدعى انه في غيره حرجا ضرورة صعوبة التكليف بتذكر قراءة
اول السورة مثلا في اخرها خصوصا السور الطوال بل الانسان في اغلب احواله في غير السهو وشغل الذهن بحيث
لا يبقى الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما تقدم لا يعلم انه وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس
في جميع احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحداد في حدادته والتاجر في تجارته وجميع ارباب الصنايع في صنايعهم
ولا يلتفتون الى شيء بعد الانتقال عنه والدخول في غيره انتهى احتج للقول الثاني بوجوه الاول الاصل فان
مقتضى استصحاب عدم اتيان المشكوك فيه هو البناء على العدم والقدر المتيقن من الروايات هو البناء على الوقوع اذا
حصل الشك بعد الدخول في الافعال المذكورة المعنونة في الفقرة لا مطلقا فيقتصر في الاصل بعد عدم الدليل
وعموم الروايات بحيث يعم الغير بالشك بمجرد الدخول فيما يعد مغايرا للمشكوك فيه سواء كان من الافعال
المعنونة ام من غيرها مضافا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو البناء على عدم الاتيان ما لم يدخل في ركن
لا البناء على عدم الاتيان ما لم يدخل في فعل مستقل معنون في الفقرة الثاني دلالة الروايات الواردة في
بيان القاعدة وهي من وجوه احدها سؤال الراوي وتقرير الامام ع كما في صحيحتي زرارة والحلبي حيث سئلا
عن الشك في الاذان بعد الدخول في الاقامة وعن الشك في التكبير بعد الدخول في القراءة وعن الشك في القراءة
بعد الدخول في الركوع وعن الشك في الركوع بعد الدخول في السجود والرابع كلما ذكر معنون في الفقرة مفرد
بالذكر في باب براسه وحكم الامام ع بالمضي بعد السؤال عن كل منها يعطي ان المراد من العموم المذكور في الجواب
انما هو العموم بالنسبة الى هذه الافعال دون ما يجمعها والافعال الغير المفردة بالتبويب ثانيها ما في رواية اسمعيل
بن جابر حيث قال ع فيها ابتداء من دون سبق سؤال ان شك في الركوع بعدما سجد فليمض وان شك في
السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه فان تعرضه لذكر الشك
في الافعال الخاصة وجعل ما دخل فيه فعلا خاصا وجعل ذلك توطئة لبيان القاعدة يدل على كون حد الدخول من
حد التجاوز محل المشكوك فيه وعلى ان الاغراق فيما ذكره ينطبق عليه القاعدة والا لذكره فلو كان الهوي الى
السجود كافيا في الدخول في الغير كان احرى بالذكر ثم انه لما كان ما نص عليه من الافعال في الحديث من قبيل
الافعال المستقلة وجب ان يحمل مثالا لما هو من سنخه وذلك مدعى القائل ثالثها انها شهادة في الخروج و
الدخول في الغير وعطف الثاني على الاول بكلمة ثم في صحيحة زرارة والحلبي لانها للترتيب والتراخي وذلك
يقتضي وجود الواسطة بين الخروج من المشكوك فيه والدخول في اخر وليست الا مقدمات الافعال من الهوي
لا يتصور الترتيب والتراخي بناء على كون الخروج عن الشيء ملازما للدخول في غيره من اي نوع كان من نوعيه

المستقل

المستقل وغيره لكون الدخول فيه حينئذ محققا لعنوان الخروج فلا يتصور التراخي بينهما والترتيب والجواب عن الاول
ان ذكر السائل في كلا الامور المخصوصة لا يدل على التحديد وجواب الامام ع عن حكمها لا يدل على اختصاص الحكم في الموارد
المخصوصة لانه اذا كان مقصود السائل من ذكرها هو بيان المثال كان الجواب منطبقا على ما اراده السائل وعن
الثاني بانه لو علم التحديد من المعصوم ع كان اللازم اتباعه لكن لم يعلم ذلك فيحتمل ان يكون من باب مجرد المثال
وعدم تحقق التحديد يكفي في عدم الحكم بمقتضاه بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه قد قامت قرينة على عدم ارادة
التحديد على الوجه الذي يريده المستدل لانه لو كان مقصود الامام ع بيان الفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال
المستقلة الى المشكوك كان اللازم التعرض لصورة الشك في الركوع بعد استكمال القيام الذي هو فصل بين
الركوع والسجود لكونه من الافعال المستقلة في الصلوة بل قيل بكونه ركنا فيها فاهمال هذه الصورة يدل على انه
ليس مراده ع من التحديد بالفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال بل مراده بيان مثال الخروج عن محل المشكوك
فيه والدخول في غيره سواء كان من الافعال المتصلة بالمشكوك فيه بحسب الشرع ام لا وعن الثالث بالمنع من
اختصاص الترتيب والتراخي بثم فقد تستعمل في غيره كالتخصيص ما بعد ملاحظة ان من موردها الروايات المصرح فيها
مثل الشك في التكبير وقد دخل في القراءة وليس بينهما مقدمات فليس المراد الا عدم الالتفات الى المشكوك فيه
بعد الدخول في الغير المترتب عليه اي غير كان الثالث انه لو عم الغير بالنسبة الى كل فعل لزم وقوع التعارض
بين منطوق الجملة الشرطية المذكورة في الاخبار ومفهومها فلا بد من تخصيصه بالافعال المستقلة حذرا
من التعارض والتناقض توضيحه ان منطوق قوله ع اذا خرجت من شيء الخ هو عدم الاعتداد بالشك
وعدم العبرة باستصحاب العدم بعد الدخول في الغير ومفهومه هو الاعتداد بالشك واستصحاب عدم الوقوع قبل
الدخول فاذا وقع الشك في اية من الفاتحة مثلا بعد الدخول في اخرى فكما يحصل الشك في وقوع الاية
السابقة كذلك يحصل بسبب هذا الشك شك في صحة الفاتحة من حيث المجموع ضرورة ان الشك في الجزء
مستلزم الشك في الكل وقد تقدم ان مورد القاعدة اعم من الشك في وقوع الفعل والشك في وصفه الذي هو
الصحة ثم نقول ان مقتضى المنطوق هو البناء على وقوع الاية المشكوك فيها من جهة تحقق الانتقال الى الاية
الاخرى ولازم هذا هو الحكم بصحة القراءة وعدم تداركها ومقتضى المفهوم هو اتيان الفاتحة للشك في صحتها
وعدم الانتقال عنها والدخول في الغير فهنا يكون مقتضى احدهما هو البناء على الوقوع بحكم قاعدة الفراغ وهو الشك
في الاية ومقتضى الاخر هو البناء على عدم الوقوع بحكم استصحاب عدم الوقوع وهو الشك في اتيان تمام
الفاتحة بسبب الشك في بعض اجزائها وذلك لعدم حصول الانتقال عنها فيجب الاتيان بها وهذا اختلاف
ما لو قلنا بان المراد بالغير المدخول فيه هو الفعل المستقل فلا يجري حكم الخروج والدخول في جزئه فلا يلزم
التعارض فتعين كون المراد هذا القسم حذرا من التعارض والجواب اولا ان المنطوق في نوعه مقدم
فيقدم على المفهوم وثانيا ان الشك في صحة الفاتحة كما اعترف به المستدل مسبب من الشك في وقوع الاية
السابقة فاذا ارتفع الشك في الجزء ارتفع الشك في الكل بجريان قاعدة الفراغ في الاية فيقتضي ارتفاع الشك

عن جهة الفاتحة هذا القول الثالث ما اشار اليه المحقق الاردبيلي من عموم الاخبار الشامل لكل غير دخل فيه سواء كان
فعلا او جزء فعل فان مجرد صدق كونه خرج من شيء ودخل في غيره عرفا على ما هو المرجع في الفاظ الكتاب والسنة يكفي في
امتثال حكم الاخبار المذكورة قلت هذا المقال حق الا انه يتجه عليه انه لا وجه للاقتصار على الافعال المستقلة واجزائها
بل لا بد من التعميم بالنسبة الى مقدمات الافعال المستقلة الاخيرة للمشكوك فيه لانها تسمى غيرا عرفا فيصدق اذا دخل فيها
انه خرج من شيء ودخل في شيء آخر واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار انما هو القول الاول وجمعا على ذلك مما عرفت
من الاخبار اذ قد جعل المعيار فيها هو الخروج عن شيء والدخول في شيء آخر ومعلوم ان المراد بالشيء هو الفعل و
لهذا العنوان لو قوع فيها لسنه لا بد من عرضه على اهل التعارف والتحاور ومن المعلوم ايضا انه لم يعتبر
فيها بالاستقلال حتى يعتبر بذلك عن اجزاء الافعال او مقدماتها فتكون الاية والكلمة وامثالهما من الاجزاء
مما يصدق عليه عرفا انه شيء وغير اذ لا يلاحظ بالغير الا امكان مغايرة الاول والثاني والكلمتان متغايرتان
وكذلك مقدمات الافعال فالهوي للركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه انه خرج من شيء هو القيام ودخل فيما
يغايره وهو الانحناء للركوع وكذا الحال في رفع الراس من الركوع والهوي للسجود وسائر المقدمات وما لم يكن من
المقدمات كالقيام من الركوع فهو داخل بالحكم الذي ذكرنا انه من الافعال بل قيل ولكنه لم يستثن من الحكم المذكور
مورد وهو ما لو شك في السجود وقد اخذ في رفع الراس منه او النهوض للقيام فانه يجب عليه العود لتدارك السجود
بدلالة ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رفع راسه من السجود
فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي
قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد لكن ذلك انما هو فيما لو كان شكه في حال النهوض للقيام مع عدم تخلل
التشهد بين نهوضه وبين السجدة المشكوك فيها والا كان وقوع الشك بعد تحقق الخروج عن الشيء والدخول
في غيره ولهذا الحق الجواهري نفي الخلاف هنا في وجوب الرجوع عدا ما هو ظاهر الاشارة من القول بعدم الرجوع
هذا وما ذكر من صحيحة عبد الرحمن ليس الا في صورة الشك في السجدة المجردة عن اليقين بوقوع التشهد بعدها
كيف لا ولو فرض حصول الشك في السجود بعد الدخول في التشهد كان اللازم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة
فمع التجاوز عن التشهد الى النهوض يكون الحكم اولى بل نقول لو شك في السجود بعد التلبس بجلسة الاستراحة
يبني على وقوع المشكوك فيه ايضا لعموم الاخبار لصدق الدخول في الغير وان كانت الجلسة من قبيل المقدمات او
يتحقق فرض المسالة بان يجلس المصلي باعتقاد كون جلوسه جلسة الاستراحة بعد السجدتين ثم يشك في السجدة
الثانية فلا يرجع الى ان الجلوس الذي حصل الشك بعده داخل فيه لا يتعين كونه جلسة الاستراحة لان تعيين الجلوس
لها موقوف على العلم بوقوع السجدتين لكونه متاخرا عنهما فاذا شك في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كون
جلسة الاستراحة نظرا الى احتمال كمال السجدتين واحتمل كونه هو الجلوس الواجب بين السجدتين نظرا
الى احتمال ترك السجدة الثانية ثم ان موارد هذه القاعدة على تقسيم لها على اقسام ثلاثة بالنظر الى
الفتاوى فيها القسم الاول ما هو متفق عليه من جريان المضي وعدم الرجوع الى المشكوك وهو ما لو شك في التكبير

وقد

وقد قرأ او في القراءة وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود او في التشهد وقد اشتغل بالقيام فهو من الخلاف
ما وقع فيه الخلاف منهم صريحا وهي موارد اولها ان يشك في قراءة فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها وفيه
قولان احدهما انه لا يلتفت وهو المحكي عن المفيد واختاره في السرائر وربما استظهر من الجمهرة في المعتبر والسرائر
وربما استظهر من الجمهرة يلتفت الى الفرض به لو اعتبر او تبع الشك في حال قد تقضت وانت في غيرها لكن شك
في تكبيرة الافتتاح وهو في فاتحة الكتاب او شك في فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها او في
السورة وهو في الركوع وقد يلتبس على غير المتامل عبارة محمد في الكتب وهي من شك في القراءة وهو
في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة
ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قرأ فيقال له نحن نقول بذلك وهو انه يشك في جميع
القراءة قبل انتقاله من سورة الحمد الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة
السورة التالية لها فلا يلتفت لانه في حال اخرى وما اوردناه وقلنا به وصورناه قد اورده شيخنا
المفيد في رسالته الى ولده حرفا فحرفا وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا انتهى وثانيهما وجوب العود لتدارك
المشكوك فيه وهو المحكي عن الشيخ ومن تجمر في المدارك استنادا الى عدم تحقق التجاوز عن محل القراءة
والمحكي عن المصرة انه قال بعد نقل قول الشيخ وهو لعله بناء على ان محل القراءتين واحد لكن رده بان ظاهر
الاخبار يسقط هذا الاعتبار انتهى وهو اشارة الى ما اخترناه في تحقيق معنى القاعدة من ان المتفاهم من الاخبار
من ان المدار على صدق الفعل والشيء على المشكوك فيه وصدق المغاير الاول على الفعل الذي دخل
فيه وبهذا يسقط ما اورده الشهيد في الذكرى حيث قال وما لا يرى عدم صاحب المعتبر لصدق
الانتقال فيدخل تحت عموم الحديث فلنا نمنع صدق الانتقال المفهوم في قوله في الحديث قلت شك
في القراءة وقد ركع فانه مفهوم وانه لو لم يركع لم يمض انتهى وتبعه على ذلك صاحب الحدائق قال بعد نقل كلام
المصرة وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكر بل ربما لاح من قوله قلت رجل شك في القراءة
وقد ركع انه لو لم يركع لم يمض انتهى وقد عرفت سابقا عليه ردا لمثل هذا السؤال على التحديد فلا نفهم
لمن المختار عدم العود بدلالة صدق الخروج عن شيء والدخول في غيره ثانيها ان يشك في القراءة او بعضها
وهو في القنوت وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو الذي اختاره في الذكرى والروض وحكي عن
مجمع الفائدة والذخيرة والكفاية وثانيهما وجوب الرجوع لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشهيد
والمختار هو القول الاول لصدق الخروج عن شيء والدخول في غيره وفي الجواهر ان لازم القول الثالث
في تفسير المحل هو وجوب الرجوع بل لازم القول الثالث ايضا ذلك ان لم يكن القنوت من الافعال المفردة
بالتبويب ويظهر من الشهيد في الذكرى التردد في الحكم المذكور لانه بعد الحكم بالرجوع في نحو من شك
في القراءة وهو في القنوت قال وكذا لو شك في الفاتحة او في السورة وهو في القنوت لمثل ما قلناه
يعني بقاء محل القراءة مع احتمال ان القنوت حائل لانه انتقال عن القراءة بالكلية انتهى ثالثها ان يشك

في الركوع بعد الهوي الى السجود ففيه قولان احدهما ما حكي عن الذكرى والروض من وجوب العود لتدارك
المشكوك فيه ولكن لم اظفر بما على الذكرى فيها واما الروض فليس فيها ايضا تصريح بالحكم والظاهر
ان النسبة اليهما ناشئة من قولهما ان مقدمات الجزء كالهوي والاخذ في القيام قبل الاكمال فلا يعد انتقالا
الى جزء وهذا القول قد اختاره صريحا في الرياض وثانيهما ما اختاره في المدارك والجواهر من عدم
الالتفات وجه القول الاول وجهان احدهما ما ذكره صاحب الرياض بقوله واعلم ان المتبادر من الغير الذي
حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء
من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا لا ما كان من مقدمات تلك الافعال
كالهوي للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما
لذلك ثانيهما مفهوم الصحيح وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض حجة
القول الثاني صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلا يدري
اركع ام لم يركع قال قد ركع واجاب في الرياض عن هذه الحجة تارة بانها محمولة على حصول الشك في السجود وليس
فيها ما يأبى هذا الحمل صريحا والظاهر الا ان غاية ما هناك افادتها وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو
اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم ندع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود مكرر دعوى
الاول وظهوره انتهى وكتب هو رحمه الله على قوله لم ندع الاخير وظهوره في الحاشية ما نصه ولذا رواه في
الوسائل في باب عدم بطلان الصلوة بالشك في الركوع بعد السجود ولم يروه في باب وجوب الاتيان بالركوع
اذا شك فيه [illegible] وثانيا بعد تسليم ظهورها فيما يساعد عليه دعوى المستدل بانها معارضة
بالدليلين اللذين ذكرهما المدعاه وبالموثق كالصحيح الوارد فيمن شك في السجود المتضمن لقوله رجل رفع
راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر أسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض
من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر أسجد ام لم يسجد قال يسجد وقال انه يجب تقييد الاطلاق ثم قال و
مورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال
الصلوة فان عمّهما الغير لهما دخلا والا خرجا ولا تفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم لا يجتمع مع اطلاق
النص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما في ان
مناط الرجوع وعدمه انما هو الدخول في ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال الخاصة او ما يعمها و
مقدماتها وعلى اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد فيه كما صنعه
وان اختاره بعض المتأخرين المتقدم فلابد من الجمع بينهما بما يدفع تنافيهما وهو ما ذكرناه من حمل الثانية على
صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول اولى وان لم يكن منه ظاهرا
كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلا يتجه عليه اولا من ان الهوي ليس معنى قولنا بعد ما اهوى
الى السجود الدال على المعنى الاعم بل هو معنى قولنا اما لما راسه الى السجود فلابد من على ما قبل الوصول الى حد

وهما الدخول في الغير المتأخر من الافعال المفردة بالترتيب بمفهوم الصحيح

السجود

السجود ظاهرا ولا فرق بين تعدية كلمة اهوى باللام وبين تعديتها بالى في افادة هذا المعنى ان لم نقل بان الثاني
اظهر وثانيا بانه على تقدير تسليم العموم لا وجه لحمله على خصوص شيء مما يشمله وهو ما بعد الوصول الى حد
السجود واما ما كتبه في الحاشية من الاستشهاد بما صنعه في الوسائل فغير ناهض في ذلك وفهم صاحب
الوسائل مما لا يحتج لغيره واما الثاني فلبطلان دعوى عدم الفصل بين الموردين فنختار مما ذكره من
الترديدات ان المراد بالغير هو ما يعم الافعال المستقلة ومقدماتها ثم نقول ان هذه القاعدة يجب
اتباع حكمها الا فيما خرج بدليل خاص وهو ما لو شك في السجود وهو بعد لم يستو جالسا او لم يستتم قائما
وبقي غيره وبعد بطلان دعوى عدم الفصل بين الصورتين المذكورتين وكلا الامرين تقع المعارضة
بين الروايتين المذكورتين فيعمل بكل منهما في محلها ومورده اذ لو فرض بينهما تعارض لكان مسببا
من عدم الفصل وقد منعناه فيكون الشك في الركوع في حال الهوي باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا
اذا كان الهوي من القيام الذي بعد الركوع لانه لو كان قد شك في الركوع عند تلبسه بنفس القيام
كان اللازم عليه هو البناء على وقوع المشكوك فيه لكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة
المعنونة بل قد قيل بركنيته فمع التجاوز عنه يجري الحكم بطريق اولى ويدل على عدم وجوب العود بالدخول في
القيام مضافا الى عموم القاعدة خصوص ما رواه الشيخ عن حسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن
فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام استتم قائما فلا ادري اركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في
صلوتك فانما ذلك من الشيطان ولا ينافيه ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل شك وهو قائم فلا يدري
اركع ام لم يركع قال يركع ويسجد وفي معناها غيرها وذلك لاحتمال القيام في الروايات الاخيرة وما في معناها
من حيث تردده بين القيام الذي قبل الركوع وبين القيام بعده فلا يتحقق الدخول في الغير فيحتمل
موافقة هذه الروايات لمفهوم عموم القاعدة بخلاف رواية الفضيل المتضمنة لقوله استتم قائما
فان ظاهرها وقوع الشك بعد رفع الراس من الركوع لا يقال كيف يتصور الشك في حال القيام مع ان
العلم بكونه قائما من ركوع متفرع على العلم بحصوله ومقتضى هذا عدم ان القيام الذي يشك في الركوع
بعد التلبس به يتردد بين القيام الذي هو قبل الركوع وبين القيام الذي بعده فلا يتحقق كون الشك
في الركوع بعد الدخول في الغير فلابد من حمل رواية الفضيل على صورة اختلاف محل الركوع المشكوك فيه
والقيام الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحسب الركعات بان يشك في ركوع ركعة بعد ان يستتم قائما
في الركعة التالية لها كما فعله بعضهم لانا نقول يمكن فرضه بان يركع ثم يرفع راسه الى ان يصير قائما فيشك
في حصول الركوع الشرعي بحيث يصل كفاه الى ركبتيه وعدمه ومثله ما لو شك في حال الهوي الى السجود بعد
نفسه في حال القيام معتقدا بكونه القيام الذي بعد الركوع ثم شك في وقوع الركوع وهو متلبس
بالقيام او بالهوي فلا اشكال في هذا الفرض وعلى هذا فلا وجه لصرف الرواية عن ظاهرها وردها
صار في غيره فقد تبين مما ذكرنا ان المختار هو القول الثاني لعموم القاعدة والصحيحة المذكورة [illegible]

الشك في السجود وقد تقدم نص الشيخ والحلي انه يرجع ما لم يركع في الركعة اللاحقة وعن غيرهما الحكم بعدم
الرجوع قال في السرائر نقلا عن نهاية الشيخ انه قال فيها فان شك في واحدة من السجدتين وهو
قاعد او قائم قبل الركوع فليسجد فان ذكر بعد ذلك انه كان قد سجد لم يكن عليه شيء فان كان شك بعد
الركوع مضى في صلوته وليس عليه شيء ثم قال محمد بن ادريس هذا الذي حكيته عن الشيخ ابي جعفر رحمه الله
في نهايته مخالف لما ذهب اليه في جمله وعقوده ولما عليه اصول المذهب والعمل والفتوى من فقهاء العصابة
لان هذه المسائل من القسم الذي لا حكم له وهو من شك في شيء وقد انتقل الى حالة اخرى مثل من شك في تكبيرة
الافتتاح وهو في حال القراءة او في القراءة وهو في حال الركوع او في الركوع وهو في حال السجود او شك في
السجود وهو في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة وهذا مذهب اصحابنا باجمعهم لا خلاف
بينهم في ذلك انتهى وقد عرفت التصريح بما اختاره ابن ادريس في بعض الاخبار السابقة خامسها او سادسها
ان يشك في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام قال فليمض والاصح انه لا يلتفت لاطلاق قوله اذا
خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ثم حكى عن الشيخ في ط انه قال يرجع الى السجود والتشهد ما
لم يركع انتهى وقد تقدم في كلام ابن ادريس دعوى الاجماع على عدم الرجوع الى التشهد المشكوك فيه اذا
تلبس بالقيام سابعها ان يشك في السجود وهو آخذ في القيام ولم يستتم قائما وقد عرفت ان المحكي عن ظاهر الاشارة
عدم الرجوع وعن غيرها هو الرجوع وانه المختار ثم ربما يوجه ابناء سؤال الفرق بين الشك في الركوع وقد هوى
الى السجود حيث قلنا بعدم الرجوع وبين هذا الفرض حيث قلنا فيه بالرجوع والجواب ان قاعدة عدم العبرة
بالشك بعد الدخول فيما يصدق عليه انه مغاير للمشكوك فيه مما دل عليه العمومات المعتبرة لكن خرج عنها هذا الفرض
بالدليل الخاص وبقي الباقي وقال في الجواهر انه يمكن الفرق بين المقامين بان الهوي للسجود واجب للغير مقدمة
ولذلك يجب تلافيه مع نسيانه بخلاف الاخذ في القيام فانه ليس غيرا بل مقدمة للقيام ثم قال ... الى الوضوح
ثم قد يفرق بان الهوي للسجود يستلزم الانتصاب الذي هو هوي له والانتصاب فعل آخر غير الركوع وقد دخل فيه
وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه بذلك لم يدخل في فعل آخر ولكن فيه ما فيه انتهى القسم
الثالث ما لم يقع فيه الخلاف صريحا لكنه يلزم الاختلاف بمقتضى اختلافهم في معنى القاعدة وهي موارد منها الشك
في التشهد وهو آخذ في القيام ولم يستتم ومنها ما لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس ومنها ما لو شك
في النية وقد كبر وربما اورد على التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية خارج عن مسئلة
لان الكلام انما هو بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره جرى حكم الشك في افعالها واما
مع عدم معلومية انعقادها فلا محل لذلك واجاب عنه في الجواهر بان المفهوم من الاخبار عدم الفرق بين اشتمالها
على التكبير المتوقف انعقادها عليه ايضا ولذا قال الشيخ ره في ط ومن شك في النية فانه يجب ان كان في محلها
وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية لا يلتفت
قطعا هذا ومحصل جميع ما ذكرنا هو ان القاعدة تجري في الافعال المستقلة ومقدماتها واجزائها نعم ... في الفعل

عليها

عليها وفي الدخول في المقدمات ايضا بحكم العمومات التي خرج منها ما خرج ونحو ما لو شك في السجود في حال النهوض
للقعود او للقيام وبقي الباقي تحتها الامر الخامس ان العمل الذي يشك في جزئه بعد الدخول في فعل آخر يتصور على
قسمين احدهما ان يكون المكلف ملتفتا الى اجزائه في ابتداء العمل بانيا على اتيانها مقرونة بالشرائط عارية
عن الموانع ثم يذهل عما عقد عليه قلبه فيشك في اتيان بعض الاجزاء بعد الدخول في جزء آخر او في اقترانه بشرط
ذلك الجزء او تعريته عن المانع ولا اشكال في جريان القاعدة في هذا القسم من دون فرق بين كون الترك
المشكوك فيه مستندا الى العمد او الغفلة والنسيان وذلك لكون هذا القسم متيقن الجميع الاخبار المتقدمة المشتملة
على التعليل وغيرها بل سائر الادلة الاخر من بناء العقلاء وظهور حال العاقل المريد الفعل والغلبة
وثانيهما ان يدخل في العمل على وجه لا يكون ملتفتا الى جميع اجزائه بحيث يكون في ابتدائه عازما على الاتيان
بها باجمعها في جزء منه بعد الدخول في جزئه الاخر وهذا الفرض انما يتم في الاعمال الغير المفتقرة الى
النية واما المفتقرة اليها فلا يتم فيها ذلك فيدخل في القسم الاول نعم يتم ذلك بالنسبة الى شروطها و
موانعها من جهة انه لا يعتبر القصد اليها في حال الشروع في العمل والقصد اليها اليه فظاهر اطلاق
عبارات القائلين باعتبار قاعدة الفراغ جريانها في هذا القسم ايضا ومن هنا حكم جماعة من المتاخرين
بصحة العبادات السابقة اذا شك المكلف في وقوعها عن تقليد او مقرونة لشيء من الشرائط الاخر وعارية
من الموانع او في العلم باجزائها وايقاعها على وجوهها ويدل عليه اطلاق صحيحتي زرارة والحلبي الشامل
له لكن اورد بعض من تاخر عليهم لاشكال بوقوع التعليل في بعض الاخبار السابقة بكونه حين الفعل
اذكر منه حين يشك وبكونه حين العمل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك نظرا الى انه مع عدم ابتناء المذكور
لا يصدق عليه انه حين الفعل اذكر او انه حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك ثم قال ولعلهم لم يتنبهوا
لهذه الاخبار المعللة او اعرضوا عنها لضعف سائر ما عندهم واحملوها على بيان حكمة الحكم لا علته حتى
يلزم الاطراد ثم قال ولا يبعد القول بمقالتهم من جهة نظرا الى الوهن في الاخبار المعللة بسبب اعراضهم عن
العمل بمقتضاها حيث لم يعتبر احد منهم في اجراء القاعدة كون المكلف اذكر حين الفعل ولو اريد الاذكرية بحسب
النوع لم يتم في هذا القسم لانتفائها ولو بحسب النوع على تقدير عدم الالتفات حين الدخول في الفعل كما عرفت ولا
يبعد حملها على بيان الحكمة دون العلة وان تخير بسقوط الايراد وعدم الحاجة الى ما ذكره ضرورة ان
عدم الالتفات الى اجزاء العمل في ابتدائه لا ينافي كون سجية الانسان مجبولة على الاتيان به على وتيرة بعد
الشروع فيه وكونه عازما على ايقاع ما يفعله عن شعور فيكون في محل الفعل المشكوك فيه اذكر منه بعد تجاوزه
الامر السادس انه لا اشكال في جريان القاعدة فيما لو شك في فعل بعد الدخول في فعل آخر لكونه مورد الروايات
قطعا انما الكلام في انه اذا شك قبل الدخول في فعل آخر لكن غفل عن كونه شاكا فدخل في فعل آخر فهل يبنى
على حكم القاعدة فلا يلتفت الى الشك نظرا الى انه قد اعتبر في صحيحة زرارة الخروج عن الشيء والدخول في
غيره من دون تقييد بكون الدخول في الغير قبل الشك او بعده ام يبنى على مقتضى استصحاب العدم فيجب

العود لاتيان المشكوك فيه الظاهر هو الثاني نظراً الى ان الظاهر من مثل قوله كل شيء شك فيه
وقد دخل في غيره فليمض هو اعتبار حصول الشك بعد الدخول في الغير لا مثله بل مفهوم قوله في صحيحة
زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو وجوب الاعتداد بالشك قبل تحقق
الخروج والدخول في الغير ولا اقل من شمول الاخبار لمثل المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب
الذي هو عدم وقوع المشكوك فيه لان المانع عن جريانه انما هو حكومة القاعدة عليه فمع الشك
في جريانها يلزم العمل بمقتضاه ولا اشكال في ذلك نعم لو شك في فعل قبل الدخول في فعل آخر وغفل
عن كونه شاكا ثم دخل في الغير ولكن شك بعد الدخول في انه هل دخل فيه بعد اتيان المشكوك فيه او بدونه
فالظاهر جريان القاعدة لان شكه بعد الدخول شك طار مغاير للشك الذي كان قبل الدخول فان حكم
بعد الدخول انما هو في العمل بمقتضى شكه الاول من اتيان المشكوك فيه وهو شك حاصل بعد الدخول في الغير
فلا يعتد به فيبني على المضي وانه قد جرى على مقتضى شكه الاول قبل ان يدخل في العمل الذي هو غير بحكم
الاخبار المتقدمة الامر السابع انك قد عرفت مما قدمناه انه لا فرق عندنا في الامور المترتبة على
المشكوك فيه بين المستحب والواجب فمن شك في واجب ~~من شك في واجب~~ بعد الدخول في مستحب
لا يلتفت كمن شك في القراءة وهو في القنوت ومثله من شك في التكبير وهو في الاذكار المتأخرة
عنه المتقدمة على القراءة اخذا بظاهر الاخبار لتحقق الغيرية في الجميع ثم ظاهر تعبيرهم في مسئلة
الشك في التكبير عند عدم الدخول في غيره بانه يجب تدارك التكبير ان لم يكن قد قرأ ربما يوهم
عدم الاعتبار بالدخول في المستحبات ولكن الظاهر ان ذلك ناظر الى ما هو المتعارف فيما بين الناس من
اخذهم في القراءة بعد التكبير وعدم الاشتغال بشيء آخر من قبلها ويحتمل ان يكون مبنيا على تفسير الغير
بما كان فعلا مستقلا معنونا بالتبويب في كتب الفقهاء رحمهم الله ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما
لو كان منصتا او مشغولا بتسبيح حال قراءة الامام ونحو ذلك مما هو مترتب على التكبير ثم شك في التكبير
مثلا امكن القول بعدم الالتفات لان الاحوال المذكورة مغايرة للتكبير وكذا الحال في المنفرد نعم لو
كان في حال ليس مترتبا على التكبير لم يلتفت الامر الثامن انه قد يقال في الجواهر ان الظاهر جريان حكم الشك
في غير صلوة المختار على نحو صلوته ممن كان فرض صلوته جالسا وقد شك حال الجلوس الذي عوض عليه
انه بدل عن القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا لا يلتفت لخروجه عن المحل بالنسبة اليه ولعل المسئلة
مبنية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة المضطر ابدال واعواض عنها في صلوة المختار على وجه
يجري عليها الحكم المزبور كما يجري عليها حكم الكيفية كالطمأنينة في التكبير والقراءة وركنية الانتصاب
للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك او انها ليست كذلك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار
واسقطها الشارع عند الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول فتجري عليه جميع الاحكام وكذلك
الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر جريان احكام الاركان على الايماءات التي جعلها

الشارع

الشارع عوضا عن الركوع والسجود والانصاف ان المسئلة لا تخلو عن اشكال بل للتأمل فيها مجال ادام الله عز على من بحث
فيها هنا ثم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا لو كان يصلي جالسا لعجزه عن القيام ثم شك
في سجود الركعة الثانية او في التشهد عاد او تشهد ثم استأنف القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في
المقام المضي قلت قد عرفت انه لا وجه للنظر سياق الغرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ريب في انها
غير فعلا وانه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النسبة اذ ليس الاول من لم يستطع القيام فليصل من
جلوس وهو لا يقتضي ازيد من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها لا يشمل ذلك ونحوه مما هو حكم [illegible]
انتهى وضبط ذلك ان ظاهر قوله ولعل المسئلة مبنية الخ هو ان جميع الافعال الاضطرارية للصلوة على
نمط واحد يجري فيها احتمال البدلية كما يجري فيها احتمال الاسقاط وهو غير سديد لان ما عدا الايماء
بالرأس للركوع والسجود من الايماء بالعين للتغميض بهما والجلوس عوض عن القيام وكذا الاستلقاء والاضطجاع
في موضعهما لا يعقل فيها احتمال الاسقاط ضرورة ان الاسقاط ليس الا عبارة عن حذف الزائد وابقاء
المزيد عليه على حاله ولا يتصور ذلك الا في حذف شيء من المركب وابقاء ما عداه على حاله وفي حذف الشرط و
ابقاء المشروط على حاله ومعلوم ان تغميض العين ليس جزءا من السجود الذي هو وضع الجبهة على الارض ولا من
الركوع الذي هو الانحناء الى حد وصول اليدين الى الركبتين ولا شرطا لهما وعلى هذا فنقول ان ما في
رواية [illegible] المؤذن [illegible] يصلي مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه [illegible] عبارة عن جعل التغميض
بدلا وكذا قوله [illegible] اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا ليس الا عبارة عن جعل الجلوس بدلا
عن القيام ضرورة ان الجلوس ليس جزءا من القيام لان الجلوس عبارة عن هيئة حاصلة من نصب الصلب
وما فوقه مع عدم نصب الساقين والقيام عبارة عن نصب الجميع نعم الايماء بالرأس جزء من الهوي الى الركوع
والى السجود فيجري فيه الاحتمالان وثانيا ان بناء المسئلة على بدلية تلك الافعال مما كان ينبغي لو كان مناط
الاستدلال في الاخبار هو ما ذكر فيها من عدم الاعتبار بالشك في الاذان وقد دخل في الاقامة والشك
في التكبير وقد قرء وغير ذلك من الافعال الخاصة فانه كان ح يتعين في طريق الاستدلال التزام ان الحكم
قد ثبت لهذه الافعال الخاصة الصادرة من المختار فان قلنا بان افعال المضطر ابدال عنها سرى حكم المبدل
منها اليها بدليل البدلية وان قلنا بكونها من باب اسقاط افعال المختار عن المضطر لم يجر عليها حكم
المبدل منها ولكنك قد عرفت مما قدمناه انه لا ينبغي في مقام الاستدلال الا بالعمومات المذكورة في الاخبار
على ما هو الحق السديد وح فلا يتفاوت الامر بين كونها من باب الابدال او بين كونها من باب الاسقاط
وانما يدور الامر مدار كون الفعل الذي دخل فيه مغايرا للمشكوك الذي قد تجاوزه وثالثا ان ما ذكره
في ذيل كلامه من كون الجلوس المنوي قياما غيرا اعتبارا او عدم كونه غيرا فعلا مما لا وجه له ضرورة ان الجلوس
مغاير للسجود سواء نوي به القيام ام لا فيصدق في حال كونه شاكا في السجود وقد جلس انه خرج من شيء ودخل في
شيء آخر ولعل منشأ الوهم اليه من كون مغايرة الجلوس المنوي به القيام للجلوس المنوي به الجلوس اعتبارية .

١٢ انتهى الاشكال في الغير الا اعتباريا
كالجلوس المنوي قياما فيما مضى
عدم صدق كونه غيرا فعلا

قد جاوزه
وغفل عن ان مناط عدم العبرة بالشك انما هو مغايرة العمل الذي دخل فيه للعمل المشكوك فيه الذي
لا محالة يترتب فعل آخر عليه لا منه او عنده في تحقق انه كلما شك المصلي في فعل سابق من افعال صلوته بعد
الدخول في لاحقه مضى في صلوته ولم يلتفت الى المشكوك فيه ومن تلك الجملة ما لو شك في السجود بعد الجلوس
المنوي قياما لما عرفت من تحقق مغايرة الجلوس للسجود وكون مناط الاستدلال هو العمومات دون ما ورد في
بيان حكم الافعال الخاصة ولا توقف في ذلك بين ما لو اخذ فيها لقرائنه كونه حال الجلوس به وعدمه
نظرا الى
كفاية مغايرة الجلوس للسجود ولا حاجة الى ثبوت بدلية الجلوس عن القيام وتنزيله منزلته نعم لو فرض وقوع
في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله في خصوص رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر
المصلي يسجد او لم يسجد فقال يسجد قلت فرجل رفع راسه من الهوي واستوى فشك في اتيان الهوي الذي هو
بدل عن السجود قبل ان يستتم استقامة راسه قلنا ان الحكم المذكور في الصحيحة وهو العود لتدارك السجود لا يجري
في قيام المضطر لا بعد ثبوت بدليته الا ايمائه للسجود لان الحكم جاء معلقا على الجلوس فلا يجري في غيره الا
بعد تنزيله من الشارع منزلته وجعله بدلا عنه ومثله الكلام في الايماء بالعين الى الشاخص انه قد علم مما تقدم
ان الشك الذي لا يلتفت اليه انما هو الشك بعد الدخول في فعل آخر ومع نقول اذا دخل في فعل هو مأمور
من قبل الشارع بهدمه فشك في الفعل السابق عليه فهل يحكم بكون وجود الفعل الذي دخل فيه بمنزلة
عدمه فيكون الشك من قبيل الشك في الشيء قبل تجاوز محله فيطرح البناء على استصحاب عدم لو فرض انه لا
يجري عليه حكم الدخول في الغير فلا يأتي بالمشكوك فيه شارة في ذلك ما اذا شك وهو في حال القيام في السجود ثم ذكر
انه لم يأت بالتشهد او ذكر نسيان التشهد وهو في الحال المذكور ثم شك في السجود في ذلك الحال وتعلم به
فنقول يحكى عن بعضهم القول بوجوب تدارك السجود ثم التشهد وحمر بعض الاواخر بان المكلف بعد وجوب
امر الشارع اياه بهدم القيام وحكمه بكونه كالعدم بمنزلة من شك في السجود قبل التلبس بالقيام فيصدق عليه
الشك في المحل فلا يشمله عموم ما دل على عدم العبرة بشك من خرج من شيء ودخل في غيره وذهب صاحب الجواهر
الى عدم وجوب تدارك السجود قال ره الظاهر ان المراد بتلافي المشكوك ما دام في المحل هو قبل الخروج عنه
الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود ثم ذكر انه كان نسي التشهد مع خروجه الا انه لا يسجد
الى ان قال وكذا لو طرء له الشك بعد الجلوس للتشهد وعلله بالشك في شمول دليل الشك قبل الدخول
في الغير لمثل هذا الفرد مع ظهور ما دل على عدم الالتفات وحاصله صدق وقوع الشك بعد الدخول في
الغير حقيقة فيشمله عموم ما دل على عدم الاعتداد بالشك ح واما ما ربما يتوهم من ان المفروض امر الشارع
بهدم القيام وعدم العبرة به بالنسبة الى الشك في السجود فلا باس بان يكون لمثل القيام فيندفع بان
ذلك انما هو بالنظر الى نسيان التشهد وذلك لا يستلزم عدم الاعتبار بالنسبة الى الشك في السجود فلا باس بان يكون
لمثل القيام المذكور جهتان يعتد به من احدهما ولا يعتد به من الاخرى واحتمل بعضهم في المقام وجها
ثالثا وهو التفصيل في صورة تلبسه بالقيام بين سبق الشك في السجود على تذكر نسيان التشهد وبين عكسه فالحكم

والاول

في الاول بالجلوس للتشهد من دون تدارك السجود بخلاف الثاني فيجب عليه تداركه ايضا فحكم في الاول انه حين شك
لم يكن مأمورا بهدم القيام وتدارك السجود من جهة تجاوزه عن محل السجود بالتلبس بالقيام بل كان مأمورا بالمضي
ثم طرء الامر بهدم القيام بسبب تذكر نسيان التشهد وذلك لا يوجب زوال الامر الاول لعدم كشفه عن تدارك
السجود بحسب الواقع لبقاء الشك في السجود بعد التذكر ايضا ثم لو كان تذكر نسيان التشهد مستلزما لعدم
تدارك السجود ايضا في محله لاختص الحكم بوجوب تداركه واقعا خللا فرضا في انه يمكن استصحاب الامر الاول
اذ موضوعه هو الشك المفروض بقاء الشك في السجود بعد تذكر نسيان التشهد ايضا وحيث الثاني انه قبل
تذكر نسيان التشهد لم يكن الامر بالمضي وعدم الالتفات الى الشك متوجها اليه لان المفروض حصول الشك
بعد تذكر نسيان التشهد واما بعد التذكر فهو مأمور بهدم القيام فالشك بعده مثل الشك قبل القيام
لعدم الاعتداد شرعا بالقيام الذي حصل الشك في حاله لسبق الامر بهدمه ثم ان الانصاف ترجيح القول الاول
وهو وجوب تدارك السجود مطلقا سواء سبق الشك على تذكر او انعكس الامر نظرا الى ان الحكم بعدم وجوب
تدارك السجود موقوف على شمول عموم قاعدة الشك بعد التجاوز لمثل هذه الصورة التي امر المكلف فيها بهدم القيام
وظهورها بحيث يشمل هذه الصورة ممنوع والشك في الشمول كاف في الحكم بوجوب تدارك السجود بحكم استصحاب
العدم اذ المانع عن العمل بمقتضاه في موارد العموم انما هو ظهورها بالنسبة اليها فمع الشك في شمولها لبعض
الموارد يرتفع المانع عن العمل بالاستصحاب والمختار هو القول الثاني لما عرفت سابقا من ان لفظ الغير
من جملة الالفاظ العرفية الواقعة في الادلة الشرعية فلا بد فيها من الرجوع الى اهل العرف وهم يعدون
مطلق ما كان مغايرا فيصدق على القيام المذكور انه مغاير للسجود الذي خرج منه ودخل فيه كان الحكم بعد
التسليم الواجب في الصلوة فعلى هذا يكون اطلاق ما دل على انه لا عبرة بالمشكوك فيه اذا دخل في غيره على
المقام ظاهرا وبعد صدق عدم الدخول في الغير على مثل هذا الفرض موقوفة على العلم بالغاء الشارع
للقيام المفروض وعدم الاعتبار به وهو غير معلوم فلا وجه لالغاء ادلة عدم الالتفات الظاهرة في
الصدق على المقام بواسطة مجرد احتمال صدق ادلة الالتفات كما اشار اليه صاحب الجواهر ره وبهذا يسقط
ما ذكر في وجه التفصيل وما ذكر اولا في وجه الترجيح واما ما ذكر ثانيا من التمسك بالاستصحاب ففيه انه ليس حكم
استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو وجوب تداركه وانما يسلم كونه حكما فيما لم يتعد من المكلف ما يوجب الاختلال
في نظم الصلوة اذا اتى بالمشكوك فيه هو ح واما اذا احدث منه ذلك فمقتضى القاعدة الاولية العقلية هو
بطلان الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لكن الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحاب العدم
مع الدخول في الغير فاذا فرض الشك وقصد في الدخول في الغير لم يكن استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه
مما له قوة تعيين وجوب الاتيان بالمشكوك فيه لتردد الامر بين كون المقام مما يجري فيه ادلة عدم العبرة
بالشك وبين كونه مما يجري فيه ادلة العبرة بالشك وبين كونه مما يجري فيه دلالة على معروض ذلك البعض
فتدبر الامر العاشر ان حكم عدم تدارك المشكوك فيه ظاهر مع تحقق التجاوز عن المحل كما ان حكم وجوب

تدارکه بما اشکال فيه من تحقق بقاء المحل وانما الکلام فيما اذا فرض تجاوز المحل باعتبار وعدم تجاوزه باعتبار
آخر کما اذا علم اجمالا بترك احد جزئين تجاوز محل احدهما دون الآخر وذلك على وجهين احدهما ان يکون
تحقق تجاوز محل الشك في احد الجزئين بتجاوز محل الشك فقط بواسطة الدخول في جزء آخر فلا يتحقق
تجاوز محل ذلك الجزء الآخر على تقدير کونه منسيا مثال ذلك ما لو علم في حال النهوض للقيام بترك شيء
من التشهد او السجود فانه ان کان المتروك هو السجود فقد تحقق التجاوز عن محله بالانتقال الى التشهد
المفروض انه علم اجمالا بترك احدهما فلو تعين احدهما للترك حصل العلم باتيان الآخر وبالعکس لانهما
ان يکون تحقق تجاوز محل احد الجزئين لفعليا بتجاوز محل النسيان ايضا بسبب الدخول في جزء رکني کما
اذا شك في حال النهوض للقيام الى الرکعة الثالثة في ترك شيء من التشهد والفاتحة في الرکعة الثانية مع علمه
اجمالا بفوات احدهما وذلك لفوات محل النسيان بالانتقال الى الرکوع لو فرض المنسي هو الفاتحة اما الاول ففيه
وجهان احدهما وجوب العود لتدارك السجود والتشهد جميعا في المثال المتقدم نظرا الى ان العود لتدارك
التشهد واجب لاحتمال بقاء محله کما هو المفروض فاذا جلس للتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تدارکه ايضا
فيأتي به ثم بالتشهد مضافا الى ان العلم اجمالا بترك احد الجزئين مانع عن جريان حکم عدم الالتفات اليه
وثانيهما عدم الالتفات الى الشك بالنسبة الى الجزء الذي تحقق التجاوز عن محله والالتفات اليه بالنسبة الى الجزء
الذي بقي محله وذکر بعض من تأخر بعد تعليل هذا الوجه بصدق التجاوز على الاول دون الثاني فيجب
تدارك التشهد دون السجود في المثال المذکور ان العلم بترك احدهما اجمالا غير مانع من جريان قاعدة
عدم الالتفات الى المشکوك فيه بعد تجاوز محله لتعين احد طرفي الشبهة من جهة العلم بوجوب تدارك التشهد
على کل حال فان المتروك ان کان هو التشهد وجب اتيانه لکونه هو المتروك في الواقع وان کان هو السجود
فالتشهد لو تم بدون سبق السجود عليه لم يترتب عليه في الواقع وان کان هو السجود فالتشهد الواقع بدون
بدون سبق السجود عليه لا يترتب عليه في الواقع فائدة لکونه لغوا وقد تقرر في مسألة الشبهة المحصورة التحريمية
انه لو تعين الاجتناب عن احد طرفي الشبهة ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر وان بقي الاشتباه والاحتمال بالنسبة
اليه فلو وقع في واحد معين من الانائين المشتبهين نجس ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر وان بقي احتمال
نجاسته وذلك لعود الشك بالنسبة الى الآخر ابتدائيا من جهة ارتفاع طرف الشبهة بالعلم بنجاسته
تفصيلا فکان العلم الاجمالي يرتفع هناك فلا يبقى لاجتنابه وجوب الاجتناب کذلك تعين احد
الطرفين لوجوب الاتيان يرفع وجوب الاتيان بالآخر في الشبهة الوجوبية ويخرجه عن طرف العلم الاجمالي
ويصير مورد الشك في وجوب الاتيان به ابتدائيا ثم ان ذلك البعض قوى هذا الوجه وتصدى لدفع مستند
الوجه الاول بقوله واما کون الجلوس محققا لعنوان بقاء محل التشهد ففيه منع لان الاذن في العود لتدارك
التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك السجود ايضا وان استلزم العود للتشهد تحقق محل السجود لجواز
التفکيك بين اللوازم في موارد الاصول التي منها هذه القاعدة فيجب الاقتصار على مؤديها والحکم بتدارك

لان الواقع هو التشهد فمحله باق ما
کان المفروض عدم الانتقال
الى الجزء الذي بعده وهو القيام
وان کان المتروك هو

التشهد

التشهد دون التخليص للسجود واقول ما ذکره من ان تعين احد طرفي الشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب يخرج الطرف الآخر
عن کونه طرفا حق الا ان منشأه هو کون المحل المعين يجب الاجتناب عنه على کل من تقديري کونه نجسا قبل ملاقاة
النجاسة المتأخرة وعدمه وهذا المعنى لا ينطبق على ما نحن فيه لان طريق انطباقه هو ان يکون التشهد
وحده مما يجب الاتيان به على کل من تقديري کون الفائت هو السجود وکون الفائت هو التشهد وهذا
ليس لان ما ذکره من انه على تقدير کون الفائت هو السجود يکون التشهد الفائت قبل الاتيان بالسجود في الواقع
لغوا لا يقتضي اتيان التشهد وحده کما هو مقتضى ما اراد الحکم به لان اتيانه وحده يکون لغوا آخر فالذي
يقتضيه التحقيق في توجيه القول بوجوب اتيان التشهد وحده هو انه لا ريب ولا اشکال في ان الفائت احد
الفعلين من التشهد والسجود لا هما جميعا حتى يأتي بهما جميعا فلا بد وان يأتي باحدهما وعلى هذا يتعين الاتيان
بالتشهد لان الاتيان بالسجود مما لا وجه له لان الفائت ان کان هو فقد وقع التشهد بعد فواته على ما هو المفروض
من العلم بان الفائت انما هو احدهما وتحقق تجاوز محل السجود فلا وجه للعود لتدارکه وان کان هو التشهد
فلا بد من الاتيان به ولا وجه لاتيان السجود قبله وتوهم انه لما کان الامتثال بالاتيان باحدهما المأمور به
اجمالا لا يمکن الا بالاتيان بواحد معين وکان فوات ذلك الواحد المعين على وجه الخصوص مشکوکا فلا جرم
لم يکن عبرة بکون احدهما الغير المعين منسيا ولم يجر هنا حکم النسيان المقتضي للاتيان بالمنسي لبقاء محله من جهة
عدم الدخول في الرکن وجرى على کل واحد من المعينين حکم الشك وقد وجدنا ان واحدا منهما وهو
السجود قد تجاوز محله بلحاظ الشك وان کان بلحاظ کونه منسيا لم يتجاوز محله وکان الآخر وهو التشهد لم يتجاوز
محله فيکون هو وحده من کونه طرفا للشبهة بحکم القاعدة المذکورة المفيدة لحکم ما هو بحکم خروج واحد معين
من الانائين من طرف الشبهة التحريمية اذا قام على نجاسته البينة هذا ولکن المختار هو الوجه الاول فيأتي بالسجود
والتشهد جميعا في المسألة المذکورة لان المسألة من جملة مسائل النسيان بالاصالة لان المفروض انه علم بنسيان
شيء من الامرين ابتداء وغاية ما هناك انه مجمل لاجل تعيين المنسي وخصوصيته يتحقق الشك في تعيينه ولو
کان ما يخص الامتثال بالمأمور به اجمالا في الاتيان بالمعين مما يصلح ان يجعل المعين مما يجري فيه حکم الشك
ويترتب عليه جريان الاصل فيه کان اللازم جريان الاصول في جميع موارد العلم الاجمالي وانتفاء اللازم مما
لا مجال للاشتباه فيه فيجعل حکم النسيان وما يلزم في العلم الاجمالي من طريق الامتثال ولا مجال للاشکال في
اعتباره مثل هذا العلم الاجمالي حتى على القول بانا حتى وجوب الامتثال للعلم الاجمالي بوجوه الخطاب التفصيلي
ضرورة وجوب الاتيان بالمنسي على کل من تقديري کون المنسي هو التشهد وکونه هو السجود لعدم دخوله في
رکن الموجب لفوات المنسي وما ذکرناه في توجيه القول بوجوب اتيان التشهد من ان الاتيان بالسجود مما لا وجه
له نظرا الى ان الفائت ان کان هو فقد وقع التشهد بعد فواته انما يتم لو قلنا بکون المقام من موارد الشك و
الزمنا باجراء احکامه التي منها تجاوز محله بمجرد الدخول في فعل آخر واما ان قلنا بکون المقام من موارد النسيان
وسلبيته العلم الاجمالي فلا نسلم لان تجاوز محل المنسي منوط بالدخول في رکن ولم يتحقق في هذا المقام ثم لو تنزلنا

عن كون المسئلة من موارد الشك والثانية مما امرنا بدخولها في عنوان الشك فلا ان ما ذكر مستندا للوجه الاول من ان
العود لتدارك التشهد واجب لعدم التلبس بغيره فاذا جلس للتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه ايضا مما
لا اعتبار عليه ضرورة انه مع تحقق بقاء المحل يجري حكمه الذي هو وجوب تداركه ايضا مما لا اعتبار عليه ذلك واما ما اورده
البعض المتقدم ذكره لدفع مستند الوجه الاول من ان الاذن في العود لتدارك التشهد لا يستلزم الاذن في العود
لتدارك السجود ايضا وان استلزم العود للتشهد العود الى محل السجود لجواز التفكيك بين اللوازم في موارد الاصول
فمدفوع بانه مما لا مساس له بالمستند المذكور لان الحكم بالعود لتدارك السجود ليس من جهة كونه من لوازم الامر
بالعود لتدارك التشهد بل من جهة انه بعد ما جلس للتشهد تحقق بقاء محل السجود حقيقة فيجري فيه قاعدة
وجوب تدارك ما بقي محله ويتوجه الامر بالاتيان به من جريان القاعدة فيه حقيقة ولا يتوهم ان تدارك السجود يستلزم
تحقق الزيادة في الصلوة لانه يغتفر في مقام الشك والسهو من الزيادة ما لا يغتفر في غيرهما كما يشهد بذلك
زيادة التكبير والتشهد والتسليم في صلوة الاحتياط لو تبين الحاجة اليه والامر في السهو والشك اوضح
ثم انه يظهر من صاحب الجواهر في نظير المسئلة وجه آخر في دفع المستند المذكور بالتقريب الذي ذكرناه في دفع
الايراد المذكور فانه قال في مسئلة ما اذا نسي السجدة الاخيرة وشك في الجلوس بينها وبين السجدة الاولى ما لفظه واما لو
شك في الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل فياتي به واحتمال انه شك فيه بعد الانتقال عنه فلا
يلتفت يدفعه انه بعد الرجوع الى المحل لتلافي السجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو في محله لكن مع ذا قد يقال
بعدم الالتفات الى الشك فيه هنا ولما دل على تلافي المشكوك فيه في المحل المنساق منه ذلك مضافا الى ما في بعضها من ان
عدم التلافي حيث يدخل لكونه في تلك الحال ذاكرا الصادق في مثل المقام فتامل فان المسئلة لا تخلو عن اشكال في المقام
كما لو رجع لتلافي القيام الى السجدة المنسية فشك في حصول السجدة الثانية فانه بناء على الاول يجب الاتيان
بها وعلى ما قلناه العدم ولعله هو الاقوى انتهى ويمكن ان يقال انه لا مجال للشك لعدم موجب الانصراف من غلبة
الاستعمال او غلبة الوجود لعدم تبادر الاستواء مع الشك في انصراف المطلق لا بد من الرجوع الى الاطلاق لكون
سبب الانصراف ارتباطا ما ساخرا عن الوضع فيدفع بالاصل عند الشك فيه ثم انه لم نعلم الفرق في هذا المقام
بين كون احد الجزئين ركنا او كونهما جميعا غير ركن واما فرض كونهما معا من قبيل الاركان فلا مجال لفرض
هذا القسم لانه داخل في القسم الاتي نظرا الى انه مع فرض كون المتروك هو الجزء الركني الاول يتحقق التجاوز
عن محل نسيانه ايضا بالدخول في الجزء الركني وانه فرض بقاء محل الشك بالنسبة الى الجزء الركني الاخير واما
الثاني فالظاهر جريان قاعدة عدم الالتفات بالنسبة الى الجزء الذي حصل التجاوز عن محل نسيانه لتحقق
التجاوز عن المحل بالنسبة اليه وعدم استلزام العود هنا الى الجزء الذي فرض بقاء محل الشك فيه
تحقق عنوان بقاء المحل بالنسبة الى الجزء الآخر كما قد يتخيل في القسم الاول والعلم الاجمالي غير مانع عن
جريان القاعدة المذكورة لعدم استلزامه خطابا شرعيا منجزا قد تحقق فانه لو فرض العلم بكون الفائت هو
الجزء الذي تحقق التجاوز عن محل نسيانه لم يجب تداركه فمع مجرد الاحتمال من جهة كونه احد طرفي العلم

الاجمالي

الاجمالي لا يجب بطريق اولى ولهذا لا يلزم محذور مخالفة الخطاب الشرعي عند مخالفة العلم الاجمالي باجراء قاعدة
عدم الالتفات لكونه لبعض من اطرافه انه لو كان الجزء الذي تحقق التجاوز عن محل نسيانه جزءا ركنيا لزم من
العلم الاجمالي بكون المتروك هو ذلك الجزء الركني الذي يترتب على فواته بطلان الصلوة او الجزء الباقي محل
شكه اللازم تداركه حصول العلم بتوجه خطاب اجمالي اليه وهو الخطاب المردد بين وجوب اعادة الصلوة وبين
وجوب تدارك الجزء الباقي وقلنا بانه لا يجوز مخالفة الخطاب التفصيلي كما في الشبهة المحصورة كان مانعا من جريان
القاعدة المذكورة في مثل المقام الا انه يمنع اعتباره هنا ايضا على نحو ما ذكرنا في الوجه الثاني من العلم الاول
من تعين احد طرفي العلم الاجمالي وانت خبير بما فيه لان فوات الجزء الركني غير محقق قطعا وانما هو محتمل
ومعلوم انه كما يجري احتمال فوات الركن على تقدير عدم التدارك كذلك يجري احتمال زيادة الركن على
تقدير التدارك فمع مراعاة الاحتمال وغض النظر عن الواقع يقع التعارض ومما ذكرنا يظهر الحال فيما
لو كان الجزءان معا من قبيل الاركان كما لو شك في حال النهوض للقيام الى الركعة الثانية مثلا في ترك
السجدتين او الركوع من الركعة السابقة الامر الحادي عشر انه لو تردد المشكوك فيه بين الاقل والاكثر كما لو شك
بعد الاخذ في السورة في ترك الفاتحة بتمامها او ترك بعضها بان علم مثلا بترك النصف الاخير من الفاتحة و
شك في نصفها المتروك في ذلك العقد المتيقن فواته ومشاركة النصف الاول له في الفوات فهل يجري قاعدة
عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل نظرا الى انحلال العلم الاجمالي الى شك بسيط وهو الشك في
النصف الاول وعلم تفصيلي وهو العلم بفوات النصف الاخير فيترتب عليه عدم الالتفات الى الشك من جهة تحقق التجاوز
عن محله بالشروع في السورة فيكتفى بتدارك ما علم تركه قطعا ام لا يجري فيجب الشك بالنسبة الى الجميع فيلزم
تدارك الجميع لكن لا من جهة العلم الاجمالي لما عرفت من انحلاله الى شك بسيط وعلم تفصيلي بل لعدم صدق
التجاوز عن محل المشكوك فيه وان دخل في السورة لوجوب الغائها والعود لتدارك ما علم تفصيلا بفواته
ومعه يعود الى محل المشكوك فيه فيحكم عليه ببقاء المحل وهذا هو الاقوى وسبيل لغرض ما صدر من بعض من تاخر
من تقويته مبهما ما قويناه مع ايراده على مستنده بما قدمناه في الامر السابق من جواز التفكيك بين اللوازم و
المستند في المقامين واحد وان افترق المقامان بدوران الامر بين الامرين المتباينين مع العلم بالجمع بينهما اجمالا
هناك ودورانه بين الاقل والاكثر هنا الامر الثاني عشر انه لو علم اجمالا ببطلان احد الامرين اللذين تجاوز
محلهما فهل يجري هناك قاعدة عدم الالتفات الى ما شك فيه بعد تجاوز المحل او يمنع من جريانها العلم بالبطلان
اجمالا مثال ذلك ما اذا توضأ وضوئين احدهما اصلي والاخر تجديدي ثم عقبهما بالصلوة ثم علم ببطلان
احد الوضوئين اجمالا من جهة اخلاله ببعض اجزائه وقلنا بان التجديد لا يرفع الحدث كما هو المشهور وانما قيدنا
بكون احد الوضوئين تجديديا لانه لو كان كلاهما اصليين صحت الصلوة المتعقبة لهما من جهة العلم بوقوعها
عقيب وضوء صحيح وان كان احدهما معلوم البطلان على وجه الاجمال وانما بنينا الامر على القول بكون التجديد
غير رافع لانه لو قلنا بكونه رافعا عاد الامر مثله على تقدير كونهما اصليين ومن هنا يظهر انه لو كان كلاهما

محدد بن وقلنا برفع المحدد كان حكمهما حكم الاصليين ولو قلنا بعدم رفعه لحصل العلم ببطلان الصلوة
لتلبسها بالطهارة الحاصلة من الوضوء السابق على التجديد والا لم يكن للتجديد معنى الا ان يكون الوضوء
ايضا طرفا للعلم الاجمالي وح يكون الامر كالوضوئين احدهما مجدد والاخر اصلي فيكون من موضوع البحث
في هذا المقام وح نقول لو كان الوضوء الفاسد هو الاصل كانت الصلوة فاسدة لان المفروض ان المجدد
لا يرفع ولو كان هو المجدد كانت الصلوة صحيحة ومع تردد امر كل منهما بين الصحة والبطلان يدور امر الصلوة
بين الصحة والفساد هذا وقد اختلفت كلمات الفقهاء في هذا المقام فالمحكي عن العلامة في المنتهى عدم الالتفات
الى الشك ح لاندراجه تحت قاعدة الشك بعد الفراغ ونقله الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس ره
واستوجهه وقال الحلي في ... ماذكره في شرح قول المص ره ومن جدد وضوءه بنية الندب وذكر انه اخل بعضو
من احدى الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة
اعادهما والظاهر انه يمكن الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه
بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في
الوضوء بعد الفراغ الوضوء الحق الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ انتهى وظاهره كون العلم الاجمالي مانعا من جريان
القاعدة المذكورة مطلقا وقال في الجواهر في المسئلة المذكورة ان كون الشك المذكور من قبيل الشك بعد الفراغ
ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدما محتملا لا الاعدما خاصا لا اقل من الشك في ذلك فيبقى
القاعدة لا معارض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما
من ركعة او ركعتين وكذا فيما دار الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل انتهى ما نقص الاولين في المستند حيث
قال ولا عبرة باحتمال كون الخلل في غير ما بعض في الوضوء الاول لكونه شكا بعد الفراغ فيشمله اخبار عدم اعتبار الشك
ح كما اختاره في البشرى عن المنتهى وبعض الاجلة من المتاخرين والقطع بترك عضو في احدهما لا يوجب القطع بالترك
في خصوص احدهما ولا يخرجه عن الشك ودعوى تبادر غير مثل ذلك من اخباره ممنوعة جدا ومن ذلك يظهر انه لو صلى بكل واحدة
صلوة صحت الصلوتان معا مطلقا وادعى في الذكرى الوفاق على اعادة الاولى هنا وهو على غير ثابت بل يظهر من كلامه ره
عدم ثبوته عنده وارادة السكوت والحاصل ان عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ اصل ثابت من نصوصهم فلا يلتفت
اليه بالنسبة الى شيء من الوضوئين نظير وجدان المني في الثوب المشترك نعم لو فرض توقف امر على الوضوئين معا جاء بطلانه
ولكنه غير متحقق بل يكفي صحة الاول خاصة لصحة الصلوتين مطلقا طلقا والمختص الى الشك في الثاني غير مضر
بعد صحة الاول في الصلوة مطلقا والاول محكوم بصحة الفراغ عنه انتهى م وافقه بعض المحققين ره سكنا اخرى وهو
ما لو كان العلم الاجمالي موجبا لدوران الامر بين كون المتروك مما يجب تداركه وبين كونه مما لا يجب تداركه
فلا يكون ح مانعا من جريان قاعدة الشك وبين ما لو كان كلاهما مما يجب تداركه فيكون العلم الاجمالي ح مانعا
من جريانها قال ره في المسئلة المذكورة وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد وهو صحة الصلوة والطهارة
لان الشك في الاخلال بعضو شك بعد الفراغ كما احتمله في الذكرى فلا وجه للاعتداد به لانه تقييد للنص والفتوى

من غير

من غير دليل ومجرد العلم الاجمالي بالاخلال الواقع لا اثر فيما علم اجمالا بالاخلال بفعل مردد بين كونه من الافعال
الواجبة او المستحبة كما اذا تردد المتروك بين غسل اليمنى وبين المضمضة او تيقن ترك لمعة لا يدري انها من غسلة
الواجبة او المستحبة او اغتسل غسلا للجنابة وغسلا للجمعة ثم ذكر الاخلال بعضو من احدهما الى غير ذلك من
موارد العلم الاجمالي بالترك ودوران المتروك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب ومن هذا القبيل تردد
المتروك في الصلوة بين الركوع والقنوت او القراءة وشبه ذلك ثم ذكر ما ليس محل ذكره هيهنا ثم ذكر ما ذكره
الشهيد في الذكرى وهو انه خرج ابن طاوس وجها في ترك عضو مردد بين طهارة مجزية وغير مجزية انه لا
التفات فيه لاندراجه تحت الشك في الوضوء بعد الفراغ وهو متجه الا ان يقال اليقين حاصل هنا بالترك
وان كان شاكا في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين بوجه ثم قال اقول يا اسد كره تدبر بانه
تقييد للنص من غير دليل نادرين شك بعد فراغه في انه غسل يده ام لا قد يكون متيقنا انه على تقدير غسلها
ترك فعلا اخر من امور مستورة ونساه وهو غير قادح في حكم الشك بعد الفراغ قطعا انتهى وذكر بعض من تاخر
عنهما كلاما زعم انه تحقيق المقال ... وحسن ينفع في هذا المقام وغيره وهو ان العلم الاجمالي ان كان مستلزما
لخطاب شرعي ملزم من مخالفته مخالفة قطعية فهو موجب لالغاء القاعدة كما في الشبهة المحصورة اذا كان الطرفان معا
مما يبتلي به فان العلم الاجمالي فيها يمنع من جريان الاستصحاب في طرفيها لاستلزام اجرائه فيهما مخالفة العلم الاجمالي
المستلزم لمخالفة الخطاب الشرعي بوجوب الاجتناب عن النجس والحرام وان كان لا يستلزم الخطاب الشرعي
فلا عبرة بالعلم الاجمالي بمجرده في الحكم بجريان القاعدة كما في الشبهة المحصورة اذا كان احد طرفيها او كلاهما
مما لا يبتلى به ومجرد العلم الاجمالي ليس مانعا عن جريان القاعدة كما انه ليس مانعا عن جريان الاستصحاب وتوضيح
ذلك ان الطهارتين اللتين علم ببطلان احديهما اجمالا ان ترتب على بطلانهما حكم شرعي فالعلم ببطلان احديهما
يستلزم توجه الخطاب بذلك الحكم اليه وقد قررنا في محله عدم جواز مخالفة العلم الاجمالي المستلزم لخطاب شرعي
لاستلزامه مخالفة قطعية وذلك كما اذا صلى صلوتين كل منهما بطهارة رافعة ثم علم ببطلان احدى الطهارتين
اجمالا من جهة الاخلال ببعض اجزائها فان العلم ببطلان احديهما مستلزم لبطلان الصلوة الواقعة بعدها وكذا اذا
اتى باكثر من صلوتين كل واحدة بطهارة رافعة ثم علم ببطلان احدى الطهارات فانه يجب قضاء جميع الصلوات التي
المقدمة العلمية بحيث يحصل الترتيب بينهما على القول بوجوبه على الوجه المقرر فيما يليق به من الابواب فلا مجال
لجريان القاعدة ح لعدم جواز اجرائها في كل من طرفي العلم الاجمالي او اطرافه لان ذلك مستلزم لمخالفة العلم
الاجمالي المستلزم لمخالفة الخطاب الشرعي المترتب عليه اعني وجوب الاعادة او القضاء وليس حال الامثال حال اجراء
الاستصحاب في الانائين المشتبهين لاثبات طهارتهما جميعا المستلزم لمخالفة العلم الاجمالي وطرح الخطاب بوجوب
الاجتناب عن النجس وان لم يترتب على بطلان احديهما او كليهما حكم شرعي فالعلم ببطلان احديهما اجمالا لا يستلزم
توجه الخطاب اما على الاول فلاحتمال كون الباطل هي الطهارة التي لا يترتب على بطلانها حكم شرعي واما على الثاني فظ
فلا يحصل من مخالفة هذا النوع من العلم الاجمالي شيء وذلك كما اذا صلى بعد طهارتين احديهما مجددة وقلنا

لعدم رفعهما الحدث كما هو مفروض المقام وكانتا مجددتين فانه لا ريب في عدم ترتب حكم شرعي على بطلان الطهارة
المجددة لعدم استناد صحة الصلوة اليها على تقدير العلم بصحتها فالعلم الاجمالي ببطلان احدى الطهارتين اللتين
احديهما مجددة لا يستلزم توجه الخطاب بوجوب الاعادة او القضاء لاحتمال كون الباطل هي المجددة فلا
يلزم من مخالفة العلم الاجمالي مخالفة الخطاب الشرعي ومعه فلا مانع من اجراء القاعدة كما لا مانع من اجراء الاصل
في احد طرفي الشبهة اذا كان الاخر مما لا ابتلاء به واما العلم ببطلان احدى الطهارتين المجددتين على القول
بكون المجددة غير رافعة فهو خارج عن محل الكلام وان لم يستلزم العلم الاجمالي هنا ايضا خطابا شرعيا وذلك
لان المفروض عدم كون المجددة رافعة فلا اثر لاجراء القاعدة في الحكم بصحتها فالمطابق لمحل الكلام هنا انما
هو مثل هذه الصورة هذا كله اذا قلنا باعتبار القاعدة من باب التعبد لا من باب الكشف وافادتها الظن بالواقع
ولو نوعا كما هو شأن الادلة الاجتهادية والا اتجه المنع من جريانها في مفروض البحث لعدم حصول الظن ولو
نوعا مع قيام العلم الاجمالي على خلاف مقتضاها ثم انه اورد على صاحب الرياض بانه ان كان حكمه بعدم جريان القاعدة
فيما ذكره مبنيا على اعتبارها من باب الكشف والظن صح مقالته لكنه بعيد عن طريقته اذ الظاهر كون اعتبار
الاخبار عنده من باب التعبد المحض فكيف مثل هذه القاعدة وان كان مبنيا على اعتبارها من باب التعبد لم يكن
وجه للفرق بين باب الشك الصرف وبين الشك المقرون بالعلم الاجمالي فيسقط ما ذكره من الفرق هذا وانت خبير
بسقوطه لان مداره على قبح مخالفة العلم الاجمالي ومداره على مخالفة الخطاب ممنوع لان مخالفة العلم الاجمالي كمخالفة العلم التفصيلي
ومخالفته قبيحة عقلا بحيث يستحق فاعله الذم والعقاب بالضرورة فيها الا الجاهل والمفروض هنا تحقق العلم
بالخطاب عن بعض المحققين من التفصيل بين ما لو كان الامر دائرا بين ما يجب تداركه وما لا يجب تداركه وبين ما لو كان
دائرا بين امرين يجب تداركهما بالجريان في الاول بمجرد عدم تنجز الخطاب بمجرد كون احد طرفيه مما لا يجب تداركه
وعدم الجريان في الثاني ثم ان ما اورده على صاحب الرياض لا يخفى سقوطه لانه مبني على انحصار اطلاق الاخبار المتضمنة لعدم
وعدم الاعتناء بالشك الى الشك الصرف الغير المقرون بالعلم الاجمالي ولهذا عبر بالنادر الامر الثالث عشر
انه اذا اعتقد بشيء من الموضوعات والاحكام ثم تجاوزه الى ما هو مترتب عليه شرعا ثم شك في صحة اعتقاده فهل
يقوم قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز محله بالحكم باحترام الاثار ذلك كما اذا اعتقد فقر شخص فاعطاه
الزكوة ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بكون شخص من بني هاشم فاعطاه الخمس ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد
دخول الوقت فصلى ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بفتوى من الاحكام لمجتهد ثم مضى زمان فذهل عن مستند الحكم
واتفق له الابتلاء بتلك الفتوى فشك في صحة اعتقاده بها بعد العمل بالفتوى المذكورة الى غير ذلك من الامثلة
الكثيرة فنقول ذكر بعض من تاخر فيه وجوها احدها المنع مطلقا نظرا الى عدم شمول الروايات الشك الساري
ثانيها الحكم بالصحة وقوفا على اطلاق الفاظها المفيدة للعموم بالنسبة الى كل شيء ثالثها التفصيل بين ما لو علم
بقاء مستند اعتقاده كما لو كان مستنده في الحكم هو الاستصحاب وبين ما لو لم يعلم بقاء المستند لعدم جريان القاعدة
في الاول وجريانها في الثاني لوجود المقتضي وفقد المانع نظرا الى عموم الروايات وعلم لعلم بقاء المستند في الاول ثم لو لم

انه

انه لا مجال لاحتمال الحكم بالصحة مع فقد المدرك فيلزم ان يكون هذه الصورة خارجة عن محل الكلام راسا وفيه
انه لا يرتفع التفصيل لانه لا فرق بان فقد المدرك لا يستلزم فقد نفس الاعتقاد ولامكان مطابقته للواقع وان كان
مستنده فاسدا ثم رجح الوجه الاول وعلله بان حمل الفعل على الصحة فرع قبوله للصحة والفساد وصلاحيته
لهما وليس الاعتقاد بهذه المثابة لعدم اتصافه باحدهما اذ هو امر قهري يوجد بوجود سببه ويكون
بنفسه طريقا الى الواقع وليس قابلا للجعل الشارع اثباتا ولا نفيا ولهذا كان حجة من اي سبب حصل
نعم المعتقد يتصف بذلك والكلام فيه هنا ثم قال انه لا ينافي مختارنا رواية محمد بن مسلم المتقدمة في
عداد اخبار المسئلة عن ابي عبد الله ع انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان
يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان المحمول
على الصحة فيها ليس هو الاعتقاد السابق بل المعتقد السابق ونحن لا نابى منه ويظهر اثر الفرق بين حمل
نفس الاعتقاد على الصحة وبين حمل المعتقد عليها في ان لازم الثاني هو مجرد عدم اعادة الاعمال السابقة
التي اتى بها على طبق اعتقاده السابق فيجب تحصيل اعتقاد جديد بعد ذلك بخلاف الاول فانه يترتب عليه
مضافا الى صحة الاعمال السابقة الصادرة على طبقه بناء العمل في المستقبل ايضا عليه من دون تحصيل
اعتقاد جديد فيكون الحمل على الصحة من جملة ادلة عدم وجوب تجديد النظر على المجتهد هذا ما ذكره
ذلك البعض وانت خبير بما فيه من التخليط لان كون الاعتقاد امرا قهريا يوجد بوجود سببه وكونه طريقا
بنفسه غير قابل للجعل الشارع لا يستلزم عدم اتصافه بالصحة والفساد وضرورة ان صحة كل شيء وفساده
انما هما بحسب حال ذلك الشيء وصحة الاعتقاد عبارة عن مطابقته الواقع وفساده عبارة عن مخالفته
الواقع وفساده عبارة عن مخالفته الواقع ولهذا يصفون غير اهل الحق من ارباب الاديان والمذاهب
بفساد العقيدة كما لا يخفى على من راجع كتب الرجال وعبارات الاصحاب وكونه حجة من اي سبب حصل وكون
صاحبه مما لا يصح ان يخاطب بتركه والاخذ بخلاف ما اعتقده في حال كونه معتقدا لا يقتضي عدم جواز الحكم عليه
بالصحة او خلافها حيث شك صاحبه في مطابقته وعدم مطابقته بل نقول ان دعوى انصراف اخبار قاعدة
الشك بعد تجاوز المحل الى غير الاعتقاد ممنوعة ولا اقل من الشك في الانصراف وقد حقق في محله انه يؤخذ
باطلاق المطلق حيث شك في وجود مقتضي الانصراف ومعلوم ان اطلاق المطلق يشمل صورتي تذكر فساد
المستند وعدمه فالمختار من بين الوجوه هو اوسطها ولا ضير في ذلك لان الحكم بصحة ما لم يعلم فساده
حكم تعبدي شرعي يلزم اتباعه ثم ان ما ذكر من البحث في جريان القاعدة في الاعتقاد انما هو اذا اعتبر من
باب الكشف عن الواقع والطريقية اليه واما الاعتقاد الذي اعتبر موضوعا فالظاهر عدم الاشكال في
جريانها فيه كما اعترف به بعض من منع من جريانها فيما تقدم ممن تاخر وذلك كجواز اقتدائه بالصحة والفساد ولو
باعتبار استجماع الشرائط التي قررها الشارع مثل اتصاف العلم في مقام الشهادة باعتبار كونه ناشئا عن
امر حسي على العقود باشتراطه الامر الرابع عشر انه لا اشكال في جريان القاعدة في الاجزاء وهل تجري في

في الشرائط ايضا حتى لا يعتبر الشك فيها بعد تجاوز محالها ام لا تجري حتى تختص بخصوص الاجزاء فيه اقوال احدها
ما ذهب اليه جماعة ويحكى عن العلامة من انه اذا شك في الشرط بعد الفراغ من العمل المشروط به لم يعتبر شكه كما
لو شك بعد اتمام الصلوة في انه استقبل القبلة في حالها مثلا ام لا بخلاف ما لو شك في الشرط وهو في
اثناء العمل المشروط به فانه يستانف العمل من اصله وقد يستفيد مصيره الى هذا القول مما ذكره في ذيل
المسئلة الاولى من مسائل احكام الطواف من التذكرة بقوله ولو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف
تطهر واستانف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف
انتهى ثانيها ما ذهب اليه كاشف الغطاء من انه يكفي في البناء على وقوع الشرط المشكوك كونه على
هيئة الداخل في المشروط فضلا عن دخوله فيه او فراغه منه فاجرى حكم الشك في المشروط بالنسبة
الى الفراغ من المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات
فلا اعتبار بالشك في الشروط والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق
بين الوضوء وغيره انتهى ثالثها ما يظهر من صاحب المدارك وكاشف اللثام قدهما من انه يلزم الاعتداد
بالشك في الشرط والاتيان به وبالمشروط ثانيا حتى لو طرء الشك بعد الفراغ من المشروط نعم
له عند قول المصنف في باب الطواف الثانية الطهارة شرط في الواجب دون الندب ما لفظه فرع
قال في التذكرة لو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر واستانف لانه شك في العبادة
قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف هذا كلامه وهو غير جيد والمطابق
للاصول المقررة والقول ان الشك في الطهارة ان كان بعد تيقن الحدث وجب عليه الاعادة مطلقا
للحكم بكونه محدثا شرعا وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها للشك في وقوع الحدث بعد تيقن
الطهارة لم يجب عليه الاعادة لكونه متطهرا شرعا انتهى وفي كشف اللثام بعدما نقل عن
التحرير والتذكرة والمنتهى انه لو شك في اثناء الطواف استانف مع الطهارة لانه شك في العبادة
قبل تمامها لا لان الشك في شرطها شك فيها وان شك بعد الفراغ لم يلتفت قال والوجه انه ان شك في
الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله او بعده او فيه وان شك في نقضها بعد يقينها فهو
متطهر صح طوافه مطلقا وان تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر فعلى ما مر في كتاب الطهارة ولا
يفترق الحال في شيء من الفروض بين الكون في الاثناء وبعده وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال
انتهى ومراده بما مر في كتاب الطهارة هو الحكم بكونه محدثا في الصورة المفروضة وبالجملة فهما قد اعتبرا الشك
فيما نحن فيه والغيا قاعدة الفراغ مطلقا رابعها التفصيل بين ما لو كان الشرط من قبيل ما ليس محل احرازه الا
قبل الدخول في المشروط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في المشروط
فيبنى على وقوعه حتى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فيمضي في صلوته من دون التفات الى تحصيل الشرط وبين
ما ليس محل احرازه قبل الدخول كالستر والاستقبال والستر اذ يمكن احرازهما في كل جزء وليس المحل الموظف لها

ماقبل

ما قبل الصلوة فانه يكون الشك معتبرا فيه فلو شك في اثناء الصلوة في شيء من ذلك مثلا وجب احرازه للاجزاء
اللاحقة ان لم يكن حاصلا حين الشك وان كان حاصلا بنى على وقوعه بالنسبة الى الاجزاء السابقة لتقرر
من جهة مضي محل الشك بالنسبة اليها وهذا التفصيل خيرة صاحب الجواهر قده على ما حكاه بعض
واحتمل بعض من تاخر ان يفصل بوجه آخر فيقال ان قاعدة الفراغ انما تجري في الشرط المشكوك فيه بالنسبة
الى المشروط الذي دخل فيه دون غيره فاذا شك في الطهارة بعد الدخول في صلوة الظهر مثلا بنى على
وقوعها بالنسبة الى هذه الصلوة التي شك في الطهارة بعد الدخول فيها دون صلوة العصر وغيرها من الغايات
المشروطة بالطهارة فيلزمه التطهر للمتاخرة وكاشف الغطاء مع اكتفائه في عدم الاعتناء بالشك في
الشرط بمجرد التهيؤ للدخول في المشروط قد اكتفى بالشرط الثابت بحكم القاعدة للعمل بالنسبة الى سائر
الاعمال المتاخرة عن المشروط بذلك الشرط فيجوز عنده في المثال المذكور ان ياتي بصلوة العصر وغيرها
من العبادات بالطهارة التي اتى بها الصلوة الظهر بحكم القاعدة فيكون التفصيل الاخير في مقابلة ذلك التعميم
ويمكن الاستدلال بعدم جريان الفراغ بالنسبة الى الاعمال المتاخرة عن العمل الذي شك في الشرط في اثنائه
فيجب تحصيل الشرط بالنسبة اليها وتحقيق المقام يتوقف على بيان رتبة الشرط ومحله حتى يعرف انه متى
يتحقق تجاوز محله فنقول ان كل فعل لوحظ مقيسا الى فعل آخر واعتبر النسبة بينهما اما بجعل العقل او
الشرع او العرف فلا يخلو اما ان يكونا متقارنين كالقيام مستقرا والركوع مطمئنا والاكل ماشيا او
يكونا مترتبين على سبيل التوالي والاتصال او التراخي والانفصال كالصلوة والتوجه او الاغتسال الجنابة
ثم نقول انه ربما يتوهم انه لا بد في الشرط من تقدمه على المشروط فيكون من قبيل القسم الثاني نظرا
الى ان ذلك امر طبيعي فطبع الشرط يقتضي التقدم وطبع المشروط يقتضي التاخر والذي يقتضيه التحقيق
انه من القسم الاول وانه لا بد في الشرط من الاقتران بالمشروط ومصاحبته له فان ما هو شرط في الصلوة
مثلا من الطهارة والاستقبال والستر واباحة المكان ونحوها انما الحاصل بها في حال الاشتغال بالصلوة
لا ما قبله وان ما يرى من حكمهم بشرطية الوضوء في الصلوة فليست على الحقيقة اذ ليس الشرط الا العبادة
عما له دخل في وجود المشروط وتلك الافعال الخارجية السابقة عند الاشتغال بالصلوة ليست مما له دخل
والا كان اللازم صحة الصلوة مع ايجاد تلك الافعال في الخارج وتعقيبها بالحدث ضرورة انه لا يؤثر
في تلك الافعال السابقة ولم يكن وجه لتسمية الحدث ناقضا للوضوء ضرورة انه لا ينقض تلك الافعال
وانما ينقض الحالة الحاصلة منها فالشرط في الصلوة هي الحالة الخاصة المقترنة بالصلوة المعبر عنها
بالطهارة والافعال الخارجية المعبر عنها بالوضوء محصلة لتلك الحالة التي هي الشرط وليست شرطا وانما
يطلق الشرط عليها مسامحة كما ان ما تقدم من الحالة الخاصة على الصلوة وما تاخر عنها ليس شرطا لها وانما
شرطها هو المقترنة بها من الحالة دون طرفيها ويوضح هذا ايضا انه لو حصلت الحالة ثم تخلل الحدث
بينها وبين الصلوة المشروطة بها لم يجد ذلك في صحتها وانه لو فرض حصول الاستقبال او الستر او اباحة المكان او الحالة

برضا مالكهما لو كانا مغصوبين مقارنا لابتداء تكبيرة الاحرام صحت الصلوة بلا اشكال ووجوب احرازه
ماذكر قبل التلبس انما هو من باب المقدمة لعدم اتفاق حصولها غالبا حين التلبس فما تداول ذكره من ان الشرط لابد
من حصوله قبل المشروط وتقدمه عليه بحسب الوجود ليس بجيد لما عرفت من ان المؤثر في وجود المشروط هو حاصل
حين وجوده لا ما قبله اللهم الا ان يحمل على المسامحة او ارادة وجوب تحصيله قبل المشروط من باب المقدمة وان
كان ما تصف بوصف الشرطية حين التلبس فلخص مما ذكرنا ان محل الشرط الحقيقي انما هو حال التلبس بالمشروط
فاذا فرغ منه فقد تجاوز محل الشرط وخرج منه ثم انا نقول ان كل جزء من اجزاء المشروط مشروط بما اشترط
به الكل فالستر المعتبر في الصلوة شرط لكل جزء من اجزائها وكذا غيره من شرائط افعال الصلوة دون اكوانها
ونتيجة ما ذكرنا كله هو انه لو شك في حال القرائة في انه هل كان في حال تكبيرة الاحرام متسترا ام لا يجب عليه الاعادة
الشك بعد الفراغ لكنه يلزمه التستر في الاجزاء اللاحقة لو كان فاقدا له بالفعل لعدم جريان القاعدة بالنسبة
اليها وانما تجري بالنسبة الى خصوص ما تجاوز محله ومن هنا ظهر وجه التقييد بكون الشرط من جملة شرائط
افعال الصلوة دون اكوانها فان ما كان من شرائط الاكوان كالطمأنينة مثلا ينبغي الصلوة باستقراره في حال
من الاحوال وان لم يكن مشتغلا بشيء من افعال الصلوة وكذلك الكلام في الاية بل الكلمة فاذا شك بعد
الدخول في الاية او الكلمة اللاحقة في كونه متسترا عند قرائة الاية السابقة او التكلم بالكلمة الماضية
لم يعتن بشكه لما عرفت من صدق الدخول في الغير ومن هنا يمكن التفرقة بين محل افعال الصلوة وبين محل
شرائطها لو قلنا بمذهب الشهيد من بكون محل الفعل هو ما قبل الدخول في فعل آخر من الافعال المعنونة ان
محل الشرط كما عرفت ههنا هو حال التلبس بمشروطه فلا يتخلف الحكم فانه لو شك في وقوع آية
بعد الدخول في اخرى وجب البناء على مقتضى استصحاب عدم الوقوع والعود لتدارك المشكوك فيه لعدم صدق
تجاوز المحل عندهم بخلاف ما لو شك بعد الدخول في الاية في صدور الاية السابقة في حال الاستقبال مثلا
فلا يلتفت الى الشك لصدق تجاوز محل الشرط بل زاد بعض من تأخر ان هذه التفرقة لازمة لمذهبهم وان
لم يصرحوا بها ولكنك خبير بسقوطه لان الملازمة انما تثبت من الالتزام بمقدمتين وتلك الجماعة انما
التزموا باحدى المقدمتين وهي اعتبار كون المدخول فيه جزءا معنونا ولم يعلم منهم الالتزام بما
التزمنا به من المقدمة الاخرى وهي ان الشرط يتبعض باعتبار مشروطه وان لكل جزء من الاجزاء
مشروط بما اشترط به الكل الا ان يدعى ان ذلك من المسلمات المركوزة في الاذهان بحيث لا يتكون احد
اذا عرض عليه واذ قد عرفت ذلك نقول تتميما للمقام وتوضيحا لبعض ما تقدم من الكلام انه قد علم مما بينا
ان هناك امرا يحقق اطلاق اسم الشرط عليه من حيث انطباق العنوان الذي هو كونه مما له دخل في
وجود الشيء عليه فهو الشرط حقيقة وهو ما كان مقارنا للمشروط وامر آخر اطلق عليه الجماعة اسم الشرط
لكنه مبني على المسامحة من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو المحصل للشرط كالوضوء والغسل المحصلين
للطهارة بالنسبة الى الصلوة اما الشاك فان وقع الشك فيه بعد الدخول في الصلوة لم يكن اشكال في انطباق

الادلة

الادلة عليه فمن دخل في الصلوة وشك في انه توضأ ام لا وقد كان قبل ذلك محدثا توجه اليه الامر بالتجاوز
عن محل المشكوك ومضيه والدخول في غيره بلا اشكال غاية ما هناك انه لو فرض انه قد استقر الاصطلاح
على انضمام الشرط مما كان مصاحبا كان البحث عنه خارجا عن البحث في الشروط فيكون البحث عن جريان
القاعدة في مواردها بالنسبة الى موارده تلك الاجزاء والشرائط ومحصلات الشرائط لكن ذلك لم يتحقق
وانما القدر المحقق هو كون المصاحب مستحقا لهذا القسم دون المتقدم واما الاول فتطبيق الادلة عليه يتصور
على وجهين احدهما ان يقع جريان القاعدة بالنسبة الى الاجزاء السابقة المشروطة بذلك الشرط فيقع ان مع شك
في كونه متطهرا في اثناء الصلوة بل في اثناء القرائة مثلا فانه ادفع الاجزاء السابقة المشروطة اي صحيحة بتقريب
شرطها الذي هو الطهارة اذا ما سلف غير معتد به والمفروض انه قد تجاوز تلك الاجزاء بل دخل في غيرها
فتجري قاعدة الفراغ بالنسبة الى تلك الاجزاء لاثبات صحتها وقد عرفت سابقا ان الشك في صحة ما
مضى مما يجري فيه قاعدة الفراغ كما يجري في صورة الشك في الوجود ثانيهما ان يقال بجريانها بالنسبة الى
الى نفس الشرط نظرا الى ما اشرنا اليه من ان الطهارة في حال قرائة الحمد غيرها في حال قرائة السورة وكذا
التستر وامثاله فاذا شك في شرط الحمد وهو في السورة فقد صدق انه مضى محل ذلك الشرط وجاوزه
لان التجاوز عن الشرط المقارن للمشروط كما قلنا انما يتحقق بالتجاوز عن المشروط به بل صدق انه دخل في غيره
على ما عرفت سابقا من ان الغير المدخول فيه اعم مما كان من الافعال المعنونة وغيرها بل مما كان مما قرره
الشارع وغيره ولكن لا يخفى ان هذا الذي ذكرنا انما يفيد حصول الشرط بالنسبة الى الاجزاء السابقة ولا يجدي
في الحكم بصحة الصلوة مطلقا فان غاية ما تقتضيه القاعدة هو الحكم بوقوع حصول الطهارة شرط الجزء المشكوك
شرطه وهو لا يجدي في احراز الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة كما اذا شك في الطهارة في اثناء الفاتحة
بعد الفراغ منها فان الحكم بحصولها في حال الاشتغال بها للقاعدة لا يجدي في احرازها بالنسبة الى السورة
والركوع وما بعدهما من الاجزاء فان هذه القاعدة ليست من الادلة الاجتهادية حتى تثبت لوازمها العقلية
والعادية بل هي من جملة الاصول الماخوذ في موضوعها الشك فلا اثر لها بالنسبة الى اللوازم العقلية
والعادية لان اعتبارها انما هو من باب التعبد الناشي من الاخبار لا من باب الكشف والنظر الى الواقع
نعم لو قلنا باعتبارها من باب ظهور حال المكلف المريد للفعل او من باب الغلبة او من باب بناء العقلاء
لكان اعتبارها من باب الظهور والظن وصيرورتها من الادلة الاجتهادية المثبتة للوازم لكن التحقيق عدم
استنادها الى تلك الادلة وانما هي مستندة الى الاخبار المتقدمة كما عرفت فلا بد من التفصيل بين
ان كان الشرط المشكوك فيه مما يمكن تحصيله في اثناء الصلوة حصله في الاثناء للاجزاء اللاحقة ان لم يكن حاصلا
حال الشك فيحكم بصحة الصلوة كما اذا فرغ من الفاتحة فشك في نجاسة ثوبه او بدنه في حال الاشتغال بها
فانه يبني على وقوعها في حال طهارتهما على قول من يقول بكون الطهارة من الخبث من جملة الشرائط الواقعية
وح فان لم يجد في بدنه او ثوبه شيئا من النجاسة اتم صلوته وان وجد في شيء منهما نجاسة في حال الشك واحتمل

عروضهما في جبرانه الجاح انه لم يستلزم فعل الكثير ثم اتم الصلوة وان كان قد في شئ منهما نجاسة في حال جهل ذلك
الشرط المذكور فيما لا يمكن تحصيله في اثناء الصلوة كالطهارة من الحدث استانفها وعدم امكان تحصيل
الطهارة من الحدث في اثنائها ليس من جهة استلزامه لفعل الكثير في اثنائها لان الظاهر عدم جوازه ايضا
اذا لم يستلزمه لقيام الاجماع على اشتراط وقوع جميع اجزاء الصلوة بطهارة واحدة فصحة الاجزاء اللاحقة مشروطة
بوقوعها بالطهارة التي وقعت بها الاجزاء السابقة فتحصيل الطهارة في الاثناء لا يجدي لهذا وليعلم
ان محل البحث من الشروط انما هو ما كان من الشروط الواقعية كالطهارة من الحدث بخلاف الشروط
العلمية كالطهارة من الخبث على ما هو المعروف بينهم فضيا لو جهل بالموضوع ابتداء ثم علم بعد الفراغ لا مورد
لقاعدة الفراغ ههنا لانه لو صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ثم علم بعد الفراغ بالنجاسة لم يجب عليه اعادة
الصلوة ففي صورة الشك بطريق اولى وعلى هذا فلا يكون الحكم بعدم الاعادة في صورة الشك مرتبا
على قاعدة الفراغ بل على الجهل بالموضوع ابتداء وكون الشرطية مختصة بصورة العلم بالموضوع وما ذكرناه
من التمثيل بنجاسة الثوب والبدن فيما عرفت من التفصيل انما هو بناء على قول من يقول ببطلان صلوة من صلى
جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه وبانه يكون من الشرائط الواقعية ثم انه ينبغي التعرض لحجج الاقوال المذكورة
فنقول اما القول الاول وهو المحكي عن العلامة فحجته ما اشار اليه في ذيل عبارته التي حكيناها عنه بقوله
لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف وتوضيحه ان الظاهر من الكلية
من لفظ الشئ في صحيحة زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشئ انما هي العناوين
كالصلوة والصيام والاحرام والطواف والسعي واشباهها والخروج عنها انما يتحقق بالفراغ منها فاذا شك
في بعض شرائطها في الاثناء لم يكن شكه بعد تحقق الخروج فيستانف واذا شك في شئ منها بعد الفراغ كان
شكه بعد تحقق الخروج فلا يلتفت الى شكه وذكر بعض من تاخر هذا القول توجيها اخر وهو ان القاعدة
لو عمت صورة الشك في الشرائط في اثناء العمل لزم تعارض منطوق الروايات ومفاهيمها فانه اذا شك بعد
الفراغ من الفاتحة في الاتيان بها مع الطهارة او بدونها فكما يحصل الشك في صحة الفاتحة كذلك يحصل الشك
في صحة مجموع الصلوة اذ الشك في الجزء يستلزم الشك في الكل لا محالة ومقتضى الفراغ من الفاتحة هو البناء
على وقوعها مستجمعة للشرائط ومقتضى عدم الفراغ من الصلوة مع الشك في صحتها ايضا هو الاستيناف
بناء على استفادة عدم الوقوع فلا بد ان يخصص موردهما بما كان الشك فيه بعد الفراغ من العمل والجواب
اما عن الاول فبمنع ظهور هذه العناوين الكلية بل لفظ الشئ الواقع في حيز الشرط بعمومها وغيرها مضافا
الى ان لازم هذا الوجه هو ان يكون مذهب العلامة هو لزوم التدارك فيما لو شك في جزء بعد الدخول في
جزء آخر وقبل الفراغ من الصلوة كما لو شك في القراءة وهو في الركوع ولم يقل به هو ولا غيره واما عن
الثاني فبان الشك في صحة مجموع الصلوة في الفرض المذكور مسبب عن الشك في صحة الصلوة فتقدم الشك
السببي على المسببي بل نقول انه عند التحقيق ليس هنا الا شك واحد وهو الشك في صحة الفاتحة اذ الشك

في الكل

في الكل بسبب الشك في الجزء ليس شكا مغايرا للشك في الجزء بل هما متحدان بحسب الذات متغايران بحسب الاعتبار
فليس الشك في الكل على ذلك الوجه الا كحركة الجالس في السفينة بحركتها فيكون الشك في الجزء فقط مورد القاعدة
دون الشك في الكل لانه ليس الا شرحا من الشك في الجزء ثم ليعلم انه ذكر بعض من تاخر ان القول المذكور وان كان
قد نسب الى العلامة الا انه لم يظهر منه ثمرة الحاق بما اخترناه على وجه البقية فان تفصيله بين الشك في الشرط
في اثناء العمل وبينه بعد الفراغ منه انما استفيد من تفصيله في كثير الشكوك بين الشك في الطهارة من الحدث
في اثناء الطواف وبين الشك فيها بعد الفراغ وهذا كما يحتمل ان يكون مبنيا على كون مذهبه ذلك في
مطلق الشروط كذلك يحتمل ان يكون من جهة خصوصية في الطهارة من الحدث من حيث ان البناء والاتيان على
وقوع الاجزاء السابقة بالطهارة بحكم قاعدة الفراغ لا يجدي بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة من حيث اعتبار وقوعها
بالطهارة ولا يمكن تحصيل الطهارة للاجزاء اللاحقة في الاثناء لما عرفت من اشتراط وقوع الجميع بطهارة
واحدة حيث اشترطها فيها بخلاف سائر الشروط مثل الطهارة من الخبث والساتر وصفته ونحوها لامكان تحصيلها
في اثناء الصلوة وحكمه بما عرفت لا يستلزم الحكم به في الشرط التي يمكن تحصيلها او هي حاصلة في حال الشك
وانت خبير بسقوط ما ذكره لانه بعد التكلف في قول العلامة لانه شك في العبادة في اثنائها بانه شك
في العبادة في اثنائها بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة لا بد من ان يضم اليه مقدمة اخرى وهي ان العبادة المشروطة
بالطهارة من الحدث لا تصح الا بطهارة واحدة وهي ممنوعة لان هذا الحكم وان كان مسلما بالنسبة الى الصلوة
الا انه ممنوع بالنسبة الى الطواف الذي هو عنوان المسئلة في كلامه لانه لو احدث قبل اكمال المذكورة
ولو احدث في خلال الطواف فان كان بعد اربعة اشواط تطهر واتم طوافه وان كان قبل ذلك تطهر و
استانف الطواف من اوله لقول احدهما في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ
فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد انتهى وهذا الكلام صريح في جواز
تحصيل الطهارة في اثناء الطواف بعد اتمام اربعة اشواط صحيح فيقع الطواف بطهارتين خلافا لما مر من المقدمة
التي هي عدم صحة العبادة مطلقا الا بطهارة واحدة فقد شبه الطواف بالصلوة في العبارة المذكورة فيعلم
من ذلك ان مراده ره ما هو الظاهر من قوله لانه شك في العبادة قبل فراغها من ان المراد بالشئ في
اخبار الشك بعد الفراغ هو ما كان من قبيل الاعمال والعناوين المستقلة كالصلوة ونحوها واما القول
الثاني فاحتج له بان الظاهر من الروايات انها سيقت لافادة امضاء الشارع لطريقة العقلاء وما هو الظاهر
من حال العاقل المريد للفعل ومعلوم ان الظاهر من حال العاقل المريد للفعل هو انه لا يتهيأ للفعل الا بعد
تحصيل جميع ما يعتبر في الفعل من شرائطه وقد استقر بناء العقلاء ايضا على عدم الالتفات الى الشك بعد
التهيؤ والجواب بمنع ظهور دلالة الاخبار على ذلك لبعد حملها على امضاء طريقتهم وبناؤهم ايضا لم يثبت
حتى ينهض للحجية بنفسه واما القول الثالث فحجته ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله ولعل ذلك من الشك
في شئ من الافعال انتهى وتوضيحه ان الشئ في الاخبار المذكورة كناية عن الافعال وليس تحصيل الشروط مما يعد

السير الاختيار لكونهما امورا تابعة وخفية من جهة انهما حالات وكيفيات لافعال متشخصة في الخارج وفيه
ان دعوى انصراف اطلاق الشيء الى غير الشرائط مدفوعة بعدم وجود سبب من قلة وجود ما يصرف عنه
او قلة استعماله وكذلك الشدة والضعف لانهما انما يجريان فيما كان قابلا لذلك من الانواع وافرادها
من الاوصاف الصالحة لذلك واما القول الرابع فاحتج عليه بان محل الشرائط التي لا يمكن تحصيلها في
اثناء المشروط كالطهارة مثلا ان كان هو ما قبل المشروط لعدم صلاحية اثنائه لذلك فبمجرد
الدخول في المشروط يتحقق التجاوز عن محلها ويلزمه عدم الالتفات الى الشك وهذا بخلاف الشرائط
التي يمكن تحصيلها في الاثناء كستر العورة وازالة النجاسة ونحوهما فانها وان كانت شروطا لمجموع
الصلوة الا ان محلها بالنسبة الى كل جزء منها هو حال اتيان ذلك الجزء فاذا شك في حصول شرط بعد
الفراغ من جزء صدق التجاوز والخروج عن محل شرط الجزء السابق الذي شك في تحقق شرطه عند تلبسه
فيصح الاجزاء السابقة ويجي الكلام في الاجزاء اللاحقة فيتي فيها بما فصلناه قبل الشروع في
ذكر جميع الاقوال وهذا القول جيد بعد تسليم ما هناك انه لو فرض ثبوت استقرار الاصطلاح في الشرط
على كونه اسما لما هو مقارن للمشروط كان التعبير هنا لغا للاصطلاح ولكن يبقى بعد ذلك شيء وهو
انه تقدم في تقريب هذا القول ان الشرط الذي محله ما قبل المشروط كالطهارة مثلا بعد البناء على وجوده
يكفي للاجزاء اللاحقة ايضا وهو ايضا جيد لتساوي نسبته الى الجزء الاول ونسبته الى الجزء الذي
بعده من جهة كون مرتبته قبل الدخول في المركب شرعا اذا نزل الفعل المركب من اجزاء متعددة منزلة
فعل بسيط شرعا فان منع منه لمجرد اجراء قاعدة الشك بعد الفراغ في اجزائه فهل يجري ذلك سببا لعدم جريان
القاعدة في شرائطه ايضا ام لا مثال لذلك افعال الوضوء حيث نزلها الشارع منزلة فعل واحد
لا يجري فيه فلو شك في شيء من شروطها بان شك بعد الاخذ في غسل اليد اليمنى في اباحة الماء الذي
غسل به وجهه كان مثالا لما نحن فيه الاقوى عدم منع ما ذكر من جريان تلك القاعدة لان خروج الاجزاء
عن عموم القاعدة بدليل خاص لا يقتضي بخروج الشرائط عنها بدون قيام دليل عليه سواء قلنا بان
خروج الاجزاء عن تحتها من باب التخصص نظرا الى ان الشارع اعتبر مجموع الاجزاء وجعلها فعلا واحدا
بسيطا بحيث لا يدخل الشك في شيء منها بعد الاخذ في الاخر تحت عنوان قوله اذا خرجت من شيء و
دخلت في غيره ام قلنا بان خروجها من باب التخصيص بان تكون الاجزاء ايضا مستقلة داخلة في موضوع
الروايات خارجة عن حكمها على التقديرين لا مجال لاخراج الشرائط عن حكمها خصوصا على الوجه الثاني
لانه على الاول ربما يتوهم احتمال ان الشارع اعتبر الاجزاء مع شرائطها شيئا واحدا بسيطا وان كان
ضعيفا بخلاف الثاني اذ بناء عليه لا مجال لدعوى خروج شيء مورد عن تحت الحكم الكلي بسبب خروج مورد
آخر عن تحته فانهم قد صرحوا بان العام المخصص حجة في الباقي واحتمل بعض من تاخر كون ما ذكرنا مانعا
من جريان القاعدة نظرا الى ان الشرائط تابعة للاجزاء وان ظاهر تنزيل الاجزاء منزلة فعل واحد

ملك

هو

هو كونها بجميع توابعها ولواحقها منزلة فعل واحد بسيط فيصير حكم الشرائط في مفروض المقام حكم
الاجزاء ولا يخفى وهنه وضعف مستنده الامر الرابع عنوان المشكوك فيه لو كان واجبا في واجب
وشك في التابع مع الاتيان بالمتبوع على وجه لو كان قد شك فيه كان مامورا باتيانه لم يجز له العود
لتدارك التابع المشكوك فيه لزيادة المتبوع قطعا فيكون التابع بهذا الاعتبار مما قد مضى محله مثال
ذلك ما لو شك في ذكر الركوع او السجود او الطمانينة بعد رفع الراس قال في الجواهر في عداد المسائل
المتفرعة على قاعدة الشك بعد تجاوز المحل ومنها الشك في ذكر الركوع والسجود او الطمانينة فيهما او
السجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنهما فضلا عن بعض انه قد ورد مع الاتفاق على عدم العود في هذه
الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر واجب بان رفع الراس واجب مستقل لا مقدمة وبان العود يستلزم
زيادة ركن والتزم ان السجدة الواحدة وعدم البطلان بها استثناء من القاعدة والجميع كما ترى ضرورة
ان المفروض فوات المحل في الشك فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبات فيهما لا انهما واجبان مستقلان
كما هو واضح وقد سمعت نظيره في الطمانينة في القراءة مثلا انتهى الامر الخامس عنوان الامر بالمضي بعد
التجاوز والدخول في فعل آخر الوارد في جملة من روايات المسئلة هل هو للعزيمة او للرخصة قال في
الذكرى لو انتقل عن محله فشك فرجع الى فعل المشكوك فيه فالاقرب البطلان ان تعمد سواء كان ركنا
ام غيره للاخلال بنظم الصلوة ولانه فعل من افعال الصلوة فيبطلها ويحتمل عدم الابطال بناء على
ان ترك الرجوع رخصة وانه غير عالم بالزيادة وخصوصا في موضع الخلاف كما مر في السجود والتشهد
ولم اقف للاصحاب هنا على كلام انتهى والحق هو الاول لكن لا لظهور الاوامر في العزيمة حتى يمنع
بوقوعها في مقام رفع الحظر نظرا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو المنع عن المضي والامر بالمضي
ورد في مقام رفع ذلك المنع بل من جهة ان الامر الوارد في مقام الحظر او توهمه انما يرفع المنع
ولا يفيد الا الاباحة الخاصة بخصوصها فيكون متعلق الامر تابعا للمقامات فان كان قابلا للاباحة
صار مباحا والا اتصف بما يليق به من الاحكام فنقول فيما نحن فيه ان المتعلق غير قابل للاباحة
لكونه من جملة افعال الصلوة التي هي من العبادات المتوقفة على قصد القربة الموقوفة على العلم
بالامر بها وانتفاء الامر هنا واضح ولا معنى للاباحة العبادة في مقام فيكون الامر للعزيمة ان اراد
هذا الذي ذكرناه فهو وان اراد ان الامر ظاهر في الوجوب بالدلالة اللفظية فيتجه مضروب عنه
لان توهم الحظر يمنع من ذلك الظهور ثم ان ما ذكر من عدم جواز العود لتدارك المشكوك فيه انما
هو فيما لو كان العود مخالفا للاحتياط كما في افعال الصلوة مثل ما لو شك في القراءة وهو راكع او في
الركوع وهو ساجد او في السجود وهو قائم فان العود في امثال ذلك مخالف للاحتياط من جهة استلزامه لتكرار
الفعل عن عمد وهو مبطل للصلوة بخلاف الاذكار مثل ما لو شك في آية بعد الاخذ في اخرى او في شيء
من اجزاء التشهد والسلام فان العود في امثال ذلك لاتيان المشكوك فيه بقصد القربة المطلقة مما يوافق الاحتياط

او في شيء من تسبيحات الركوع والسجود او الركعتين الاخيرتين بعد الشروع في الاخرى منه

لجمع بين القول بوجوب التدارك في امثال ذلك كما تقدم وبين القول بعموم قاعدة الفراغ لكل فعل
وذلك لان القائل بالتعميم وان لم يقل بوجوب العود بل جوازه ايضا كما عرفت الا ان منعه انما هو من
جهة اتيان المشكوك فيه بقصد كونه جزء من الصلوة وكونه مامورا به بخصوصه لا بقصد القربة المطلقة
فانه اتيان به لذلك القصد عنده مما وقطعا التشريع لا خلال منه في الصلوة لانه ان كان قد اتى به قبل ذلك
كان الماتي به ثانيا لا بعنوان الجزئية ذكرا موجبا للتقرب لانه لم ينو به انه جزء من المامور به وان كان
لم يات به قبل ذلك كان الماتي به بالفعل واقعا في محله ثم لو كان العود لاتيان المشكوك فيه مخلا بالموالاة
امكن المنع على مذهب القائل بعموم القاعدة من جهة فوات الموالاة وذلك مثل ما لو فرض شغل طويل
فشك عند اتمامه في اتيان ما قبله فان العود للتدارك ح مخل بالموالاة التي يجب مراعاتها بين الاجزاء
والركوع فيحكم بالمنع على العود كما يحكم بالمنع من مطلق الذكر في اثناء الصلوة اذا اخل بالموالاة بين
اجزائها ثم انه اذا امكن الاحتياط في الاثناء على الوجه المذكور فلم يفعل وبنى على وقوع المشكوك فيه فهل
يجوز له اعادة الصلوة احتياطا لاحتمال ترك المشكوك فيه في الواقع ام لا الظاهر هو الاول لان الامر
بالمضي الذي امتثل به امر ظاهري لا يجزي الواقع فان اراد الاحتياط لا جوازه لم يكن مانع عنه ولا
ينافيه امكان الاحتياط في الاثناء وقد ذكر ان الاحتياط حسن كلما تحقق له مورد هذه هي الامور
المتعلقة بقاعدة الشك بعد تجاوز محل المشكوك فيه واذ قد عرفت ذلك فلنشتغل بما كنا فيه من
المسئلة الثانية التي اشار اليها المصنف من ان من شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه بعد
فنقول قد عرفت في اول المسئلة اختلاف عباراتهم فيما هو المناط في عدم الاعتناء بالشك في شيء من افعاله
من مفارقته المكان الذي توضأ فيه او انصرافه عن حال الوضوء او فراغه من الوضوء وقيامه منه وانه
يلوح من صاحب الجواهر وغيره ارجاع العبارات المذكورة بعضها الى بعض فلا بد من الرجوع الى كلمات
اهل العصمة سلام الله عليهم فان بتلاحظتها في افادة المطلوب فلا ضير في اختلاف عبارات الاصحاب والا
فتاويل كلماتهم لا يوصل الى الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم وقد عرفت ان الذي استفدنا من اخبار
قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل هو كون المناط عنوان التجاوز وانه يحصل بالدخول فيما
يصدق عليه انه مغاير للماتي به مما ليس من شانه ان يفعل في حال الماتي به سواء كان من الافعال و
الاعمال الشرعية او العرفية وانه يصدق على السكون على وجه لا يرتكب في اثناء العمل فيكون المعيار هو الفراغ
ويدل عليه حسنة بكير بن اعين وصحيحة قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك حيث انه فصل بين حالة الاشتغال وما بعدها وقوله ع كل ما مضى من صلوتك و
طهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله ع في ذيل صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت
في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك
فيه وحيث ان الظاهر ان القيام من الوضوء كناية عن الفراغ بدلالة تاخير الفراغ عنه وعطفه عليه ولو كان

القيام

القيام بخصوصه مناط الحكم كان اللازم هو العكس مضافا الى ان الظاهر من قوله ع في صدر تلك الصحيحة
اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك
لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء هو ان القعود على الوضوء كناية عن الاشتغال به
خصوصا مع ملاحظة التقييد بقوله ع ما دمت في حال الوضوء ح نقول ان الشرطية التي قد حكاها عن ذيل
تلك الصحيحة بمنزلة النقيض لها ومضمونها عديلها لا امر وجودي آخر وبعبارة اخرى ذكر الشرطية المتاخرة
في كلام المعصوم ع تصريح بمفهوم الشرطية المتقدمة فيه كما هو المطرد في كل كلام مشتمل على شرطيتين
واما ذكر الصلوة مثالا للحالة الاخرى لخصائصها فلا باس به بعد تعقيبها بلفظ غيرها وعطفه
عليها وعلى هذا فما فعله صاحب الجواهر من عد الشرطية المتاخرة من قبيل المعارض للمتقدمة وتوهين
المتاخرة بان دلالتها بالمفهوم وبعدم القائل بمضمونها من اشتراط الدخول في الصلوة مما لا وجه له وتمسك
بعض المحققين ره في هذا المقام بوجه آخر وهو ان العمومات الدالة على عدم الالتفات الى الشك في شيء
بعد الدخول في غيره تقتضي عدم الالتفات الى الشك في فعل من الوضوء بعد الدخول في فعل آخر منه خرج
عن عمومها بالنص والاجماع ما اذا لم يفرغ من الوضوء فبالمفهوم لو دخل في فعل آخر منه وبقي الباقي ثم انه
اورد على ما ذكر بان التمسك بالعمومات المذكورة على الوجه المذكور مما لا وجه له لما عرفت سابقا بشهادة بعض
النصوص وكثير من الفتاوى من ان حكم الوضوء منطبق على تلك العمومات لان الشارع لاحظ الوضوء تماما
فعلا واحدا لا يلتفت الى الشك فيه الا بعد الدخول في غيره واجاب بان المتيقن من جعل الوضوء امرا واحدا مع
منافاته للحسي انما هو بالنسبة الى حكم الشك قبل الفراغ لا مطلقا فكما ان الاخراج الحكمي يقتصر فيه على المتيقن
كذلك الاخراج الموضوعي فيعمل في غير المتيقن بالحكم العام على الموضوع المحسوس استنادا الى الاصل وهو
عدم الالتفات الى الشك في الشيء بعد الدخول في غيره وربما يتمسك في المقام بموثقة ابن ابي يعفور
من جهة اشتمالها على عدم الجواز معيارا في الاعتناء بالشك وكيف كان فقد عرفت فيما تقدم احتمال الرجوع
جهة مرجع الضمير فيتحصل مما ذكر ان المعيار في عدم الاعتناء بالشك هو الفراغ نظرا الى ان بعض الاخبار
قد تضمن لفظ وبعضها قد تضمن ما يوافقه في المؤدى مثل الصيرورة في حالة اخرى حيث ان الحالة
الاخرى تصدق على ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ وبعضها فصل بين حالة الاشتغال وبين
ما بعدها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان صاحب الجواهر بعد ما التزم بكون المعيار هو الفراغ
وفرع على ذلك بطلان ما حكاه عن بعض المتاخرين من اختيار القيام عن محل الوضوء في
عدم الالتفات الى الشك في جزئه وكذا ما حكاه عن بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تقديرا
كطول الجلوس ونحوه قال انه يبقى الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ
آناما او عدم رؤية المكلف نفسه غير متشاغل به مع سبق الشروع فيه او يفرق فيه بين الجزء الاخير وغيره
فيعتبر الانتقال عن المحل او ما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون الثاني وجوه بل اقوال والتحقيق

انه لا ريب في تحقق الفراغ بمجرد اشتغال المكلف بفعل آخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس
ونحوه وان لم يسبق له اليقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال آخر وقد سبق له اليقين بحصول
الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين بحين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك
من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره كما وقع في كشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال
وحكمه كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره لعدم تحققه بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب وكذا
ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولا اخر فجعل المدار على علم رؤية المكلف نفسه
مشغولا بافعال الطهارة بل اوجب ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل او
ما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ انتهى وخالفه بعض المحققين ره في حكم الجزء الاخير فقال بعد تقويته العقول
بكفاية الفراغ وتحقيقه بما ذكر لكن هذا كله في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال
اخرى لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء ولذلك يعتبر فيه الدخول في غير الوضوء سواء كان حالا
اخرى او فعلا آخر فاختلاف حكم الجزء الاخير مع غيره من جهة احراز الفراغ في الثاني بمجرد فعل
الجزء الاخير بخلاف الاول فلابد في احراز الفراغ من الوضوء من الدخول في غيره ثم قال مشيرا الى الاعتراض
على صاحب الجواهر ره تفصيل كاشف اللثام بين الجزء الاخير وغيره ليس قولا ثالثا خارقا للاجماع المركب كما زعم
ثم انه خالفه في اعتبار اليقين بالفراغ في زمان مع انكر على من قال بان المعيار هو ان يجد الانسان نفسه غير
مشغول بالوضوء قائلا بعد الكلام الذي حكيناه بلا فصل ثم قد يدعى عدم توقف تحقق الفراغ من الوضوء
على الدخول في غيره بل قد يتحقق بان لا يجد الانسان نفسه مشغولا بالوضوء كما ذكره شارح الدروس ره وقد
يتحقق بان يعتقد الفراغ في زمان ويكون فيه على يقين من الفراغ كما صرح به كاشف اللثام ره في مسئلة
من شك في عدد الطواف بعد الانصراف وفيهما تامل اما رؤيته نفسه غير متشاغل فان كان مع اشتغاله بفعل آخر
فهو ما ذكرناه وان كان بمجرد الاعتقاد فهو الامر الثاني وهو اعتقاد الفراغ ولا ينفع بعد طرو الشك المزيل
لذلك اليقين لعدم الدليل على اعتبار هذا اليقين بعد زواله وان كان يظهر من ذلك من جملة حيث
يعللون عدم الالتفات الى الشك الا قبل الفراغ بوجوب تحصيل اليقين باكمال الوضوء وعدم الاعتناء
بالشك بعد حصول هذا اليقين وذلك لان مجرد الاعتقاد بشيء في زمان ليس دليلا شرعيا عليه حتى يرجع
اليه عند الشك وقد زال اعتقاده ثم اخبار النهي عن نقض اليقين بالشك موجودة لكنها تشمل الشك الساري
لا هذه القاعدة وان توهم بعضهم افادتها لها لكنه يندفع بالتامل في تلك الاخبار ثم يمكن الاستدلال على
مراعاة الاعتقاد بان ظاهر حال المكلف عدم الاعتقاد باستيفاء افعال الوضوء بامرها الا بعد تحقق ذلك
في الخارج فان الغفلة والجهل المركب في الانسان عارضان نادران وهذا اشار اليه المحقق واستحسنه العلامة
فيما لو تذكر وهو الموافق ايضا لما يستأنس من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لكن الدليل على اعتبار
هذا الظاهر في غير مورد النص انما هو الشك بعد الفراغ من الوضوء فيختلف عند الشك في الجزء الاخير

اذ لم يعلم الفراغ وانما ثبت بالاعتقاد به في زمان لا دليل عليه وان سلمنا كون الظاهر عدم الاعتقاد
الا بعد تحقق المعتقد فهو لو تم لكن لا دليل على اعتبار هذا الظهور مع كونه ظهورا نوعيا لا يحصل منه
الظن الشخصي في جميع الموارد وكيف كان فلا بد في احراز الفراغ عند الشك في الجزء الاخير من الاشتغال
الى حال الزمن مترتب على الوضوء عادة او شرعا كالكل فعل اذ الاشتغال بالغير المنافي للاشتغال بالوضوء لا يكون
امارة على الفراغ هذا كلامه ره ملخصا وتنقيح المقام يتم ببيان امرين الاول انه لا يخفى ان الفراغ الواقع
في الخبر من جملة الالفاظ اللغوية والعرفية وانه بما لم يرد به معنى يفصل معلوم مأخوذ من اهل اللغة والعرف
وهو الاتيان بجميع اجزاء الفعل التي منها الجزء الاخر فيتحقق الفراغ باتيان الجزء الاخر وعلى هذا
فتحقق الفراغ فيما اذا كان الشك في غير الجزء الاخر انما هو بمجرد الاتيان بالجزء الاخر ولا حاجة الى انضمام
امر آخر في تحقق مفهومه وانما الاشكال فيما لو كان الشك في نفس الجزء الآخر من حيث انه مع عدم
تحقق الاتيان به لا يتحقق الفراغ فلا يتصور الشك فيه بعد الفراغ من الوضوء لان الشك فيه انما يكون شكا
في نفس الفراغ وعلى هذا فالظاهر للبحث عما يتحقق به الفراغ اثر الا في صورة الشك في اتيان الجزء الاخر ولا
يكون له اثر في الصورة الاخرى بعدم تحقق لتقولات من قال بان ما يتحقق به عبارة عن اليقين بالفراغ ايضا او
قال بانه عبارة عن الانتقال امكن ان يكون مراده بيان المورد الذي يتحقق فيه الاثر لكن يتجه الاشكال
على المفصل من حيث اعتبار الانتقال في الجزء الآخر دون غيره اذ لا مجال للتفصيل ح بل اللازم ان حقيقة
الفراغ حيث تغيرت عند الشك في الجزء الآخر اعتبار امر آخر وهو الانتقال وبما ذكرناه يتجه الاشكال
على صاحب الجواهر ره في قوله واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب
عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره انتهى وذلك لعدم افتقار تحقق
مفهوم الفراغ عند الشك في غير الجزء الاخير الى ازيد على الاتيان بالجزء الاخير واعتبار احد الامرين من اليقين و
الانتقال هناك ايضا مما لا وجه له ولكن هذا الاشكال لا يرد على ما ذكرناه من كلام المحقق المذكور لانه قال بعد
حمل معنى القاعدة هو الفراغ وبعد تحقيقه لكن هذا كله يعني اعتبار الفراغ في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل
الدخول في حال اخرى لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء الى ان قال فاختلاف حكم الجزء الاخير مع غيره الى آخر
ما قرره وذلك لان سياق اول العبارة لعله انه يعتبر عند الشك في الجزء الاخير امرا زائدا على الفراغ وهو
الدخول في الغير وان تعبيره بالاختلاف دون التفصيل يناسب المعنى الذي كان على المفصل انه اتى به بدلا
عن التفصيل والظاهر ان لفظ التفصيل ايضا انما هو ما عبر به صاحب الجواهر ره دون القائل وانه مراده ما بينا
وكيف كان فحقيقة الامر ان البحث عما يتحقق به الفراغ انما يتم بالنسبة الى الشك في الجزء الاخير دون غيره
الثاني انه لا ريب في ان المعنى الحقيقي للفراغ لا يتصور مع وقوع الشك في الجزء الاخير فلابد اما ان يلتزم
بخروجه عن عنوان الاخبار الناطقة بعدم العبرة بالشك ح او بتقالب التنزيل عنه منزلته وح نقول ان الاخذ
في الاكل مثلا الذي هو من مصاديق الاشتغال بفعل آخر كيف يكون محصلا لتحقق معنى الفراغ ولا يكون

عدم اشتغاله بالوضوء مع سبق الاشتغال به محصلا اذا فرض كونه بحيث لا يجتمع مع الوضوء عادة ولا
يكون مع الاشتغال بفعل آخر كما فرضه المحقق المذكور وجعله من افراده فان كان اعتبار الاقل من جهة افادته
لليقين بالفراغ فالوجدان يشهد بعدم افادته له وان كان من باب كونه امارة بحسب العادة توجه مطالبة الدليل
على اعتبار الامارة المذكورة مضافا الى توجه المعارضة بان عدم الاشتغال على الوجه المذكور ايضا امارة
بحسب العادة وقد اطلق في كلام بعض الناطقين بالانكار كون عدم الاشتغال بغيره وهو شامل لما اذا كان
لا يجتمع مع الوضوء الا ان يقال ان مراده ليس هو هذا القسم بل مجرد عدم التشاغل به الا ان ما ذكره في ذيل كلامه
من جعل المعيار في تحصيل الفراغ هو الفعل المنافي ومع فرض كون عدم الاشتغال منافيا للوضوء
يكون المناط المذكور موجودا بل نقول ان ظاهر حال المكلف ايضا امارة فكيف يطالب بالدليل على اعتباره
في تحصيل معنى الفراغ ولا يطالب بالدليل على اعتبار الاشتغال بالاكل في تحصيله وعلى هذا فلا بد اما من الالتزام
بعدم جريان حكم الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الشك في الجزء الاخير واما من الالتزام بكون جميع ما ذكر محصلا لمعنى
الفراغ ولا وجه لترجيح بعض على بعض آخر بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه لا اشكال في ان مناط صدق الفراغ
على موارده ليس هو خصوص الاتيان بالجزء الاخير مما تعلق به بل مناطه هو الاتيان بجميع الاجزاء التي منها
الجزء الاخير غاية ما هناك انه لما كان متاخرا في الوجود استند تحقق الفراغ اليه ومن ثم يسري الاشكال الى
الشك فيما عدا الجزء الاخير من الاجزاء من حيث صدق الفراغ فيه والمدفع للاشكال الا ان يقال ان المراد
في الرواية انما هو اعتقاد الفراغ او هو الفراغ بحسب الصورة وعلى التقديرين لا بد من الالتزام بان اعتقاد الفراغ
آناما بعد الاشتغال بافعال الوضوء مجز وكذا الاشتغال بشيء من الافعال المنافية للوضوء في الوجود وكذا
عدم الاشتغال بالوضوء على وجه لا يمكن فعل العمل اما وجوب الالتزام بمقتضى الاعتقاد وعلى تقدير
كون المراد هو اعتقاد الفراغ فلحصوله بنفسه واما وجوب الالتزام بالاخيرين على التقدير المذكور فلان
الفاعل المختار المريد لفعل مركب لا ينتقل الى غيره ولا يتركه باختياره الا مع اعتقاد الفراغ منه وهذا مقطوع
معلوم بالنسبة الى اعتقاد الفراغ ولا ينافي هذا كون حال الفاعل بالنسبة الى نفس الفراغ ظاهرا لكونهما
موضوعين وهذا مما لا خفاء فيه بعد التنبيه واما وجوب الالتزام بجميع ما ذكر على تقدير كون المراد هو
الفراغ بحسب الصورة فلوضوح صدقه على الجميع فيحصل من جميع ما ذكرنا انه يكفي عند الشك في الجزء الاخير مجرد
الاعتقاد آناما بالكمال الوضوء وكذا الاشتغال بفعل بوجود فيه منافيا وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه ينافي
للوضوء وان لم يشتغل بفعل آخر الاول انه قال في الجواهر قد يحصل الاشكال بالنسبة الى الاشتغال بفعل آخر
فيما لو شك في فعل شيء من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى فعل آخر الا انه لا يحصل به الفصل على تقدير عدم
فعله في الزمن السابق لبقاء الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف كما لو وقع له شك في مسح رأسه وقد انتقل عن
محل الوضوء واشتغل بفعل آخر والحال لبقاء امكان الموالاة كان يكون الرطوبة باقية ولعل الاقوى
فيه عدم الالتفات ايضا اخذا بالاطلاق الا انه لا يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين

تنبيهات

الدخول

الدخول في المشروط بالطهارة وغيره انتهى ونسج على منواله بعض المحققين ره فقال لا فرق بين فوات الموالاة
على تقدير التدارك وعدمه وتوهم عدم تجاوز المحل في الثاني فيدخل تحت منطوق قوله ع انما الشك في شيء
لم تجزه مدفوع بان العبرة بالتجاوز عن محل الوضوء والفراغ منه عرفا كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى لا بمجرد
بقاء محل التدارك انتهى وهو قوي متين الثاني انه قال في الجواهر وهل يدخل في الشك بعد الفراغ ما لو
وقع للمكلف الشك في انه هل غسل مثلا من الوضوء قبل غسل باقي الاجزاء مثلا او انه اتمه مع عدم حصول اليقين
له بالفراغ آناما وجهان ينشآن من اطلاق النص والفتوى عدم الالتفات مع الاشتغال ومن الاقتصار
فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما لو كان الشك من جهة احتمال السهو والنسيان ونحوهما مع بناء المكلف
على الفعل الصحيح لا اقل من الشك في الشمول وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حجية قطع الوضوء
انتهى وقال بعض المحققين ره ان المتيقن من النص والفتوى عدم الاعتبار بعد الفراغ من الوضوء بالشك
في بعض افعاله بمعنى احتمال تركه نسيانا فلو لم يحتمل الا تعمد الترك فالظاهر الحاقه بالاول بل الظاهر عدم
القول بالفصل لا اطلاق الرواية ومنع انصرافها الى الاول ولانه الظاهر من قوله ع هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك لانه بمنزلة صغرى لكبرى مطوية وهي انه اذا كان اذكر فلا يخل بفعل وهذه الملازمة
لا تكون الا باستفاء احتمال تعمد الاخلال الا ان يقال لا يفهم الا ان يجعل الملازمة مختصة في اطلاق السؤال الى
صورة احتمال النسيان الاغير بين كونه اذكر وبين عدم الاخلال كما شاع في اختصاص المورد واما دفع احتمال
تعمد الاخلال بان افساد الوضوء حرام فلا يحمل فعل المسلم عليه فهو محل نظر في المسألة لا يخلو من
اشكال ونحوه بل اشكل منه ما لو كان عدم الاخلال على تقديره حاصلا لا عن قصد كمن قطع بانه لم يخلل الحاجب
الذي قد يمنع من وصول الماء الى البشرة وقد لا يمنع الا انه يشك في وصوله فهذا الوضوء من باب الاتفاق
فان الانصراف المتقدم في مورد السؤال هنا موجود مضافا الى عدم امكان اجراء التعليل المذكور بالتقريب
المتقدم في شموله للصورة السابقة ونحوه بل اشكل منه ما لو رأى بعد الفراغ شيئا شك في حجبه للبشرة
بحيث لا يقطع بعدم حجبه في بعض الاوقات فهذه صور ثلث مندرجة في الاشكال وان كان ظاهر
عبارة النص والفتوى شاملا لها في بادي النظر انتهى واقول اما ما ذكره صاحب الجواهر ره من كون صورة
الشك من جهة النسيان هو المعلوم والمتيقن وان كان مسلما الا ان الاقتصار عليه مع وجود الاطلاق ممنوع
لكون الانصراف الى تلك الصورة ممنوعا غاية ما هناك كون الانصراف موهوما او مشكوكا وقد حققنا في الاصول
خلاف ما ذكره من ان الشك في شمول المطلق لبعض الافراد الناشئ من الشك في الانصراف غير معتبر بعد
احراز كون اللفظ مطلقا بحسب الاصل لان الانصراف امر طار يفتقر الى سبب والاصل عدمه مع الشك
فهو من قبيل الشك في وجود القرينة واما ما ذكره المحقق المذكور في الصورة الاولى بقوله لانه بمنزلة
صغرى آه ففيه انه لا نظر اذ كون المذكورة في الجواب بمادتها تدل على ان محل الحكم الذي يبين بها انما
هو صورة احتمال النسيان دون غيره ضرورة ان الذكر انما يقابل النسيان وهذا يكشف عبارة

المعصوم ع فهم من قول السائل ان مراده هو هذه الصورة ولم يعلم اشتماله على الخصوص الانصراف
ولعله مستند الى امر آخر فيكون الجواب والسؤال كلاهما ناظرين الى صورة احتمال النسيان
ويكون صورة احتمال وقوع التعمد مسكوتا عنه في الروايات المذكورة سوقها لبيان تلك الشكوك والجواب
المذكور وان كان عما هو علة للحكم في التحقيق الا ان هذه العلة لا مورد لها في صورة الشك في التعمد
هذا ولكن لا يلزم من ذلك سقوط الاخبار الدالة باطلاقها على ما يعمها ويعم صورة الشك في
التعمد فالمختار عدم الاعتناء بالشك في صورة الشك في وقوع التعمد ترك شيء من اجزاء الوضوء
وطهارتنا وذلك لان الشك فانه من الشك في الشيء الا ان الشك في خصوص نشأته فيجري حكم الاطلاق
ويمكن التمسك هيهنا بعموم التعليل في قوله ع في رواية الفضيل الواردة فيمن شك بعد الصلوة انه صلى ثلثا ام
اربعا لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان الاقربية الى الحق يجري في صورتي الشك
في النسيان والشك في التعمد واما ما ذكره في الصورة الثانية من انصراف مورد السؤال الى كون متعلق الشك من
الافعال الصادرة من المكلف فيجري فيه نظير ما ذكرناه لان الجواب بنفسه اقوى من السؤال لدلالته على كونه من
الافعال الصادرة منه لان معنى كونه اذكر في حال الفعل هو انه لا يترك ما كان يلزم من الفعل او العلاج من تحريك
الخاتم لغاية وصول الماء واما دخول الماء بنفسه الى ما تحت الخاتم من البشرة فليس مما يصلح ان يكون لاذكرية
المكلف في حال الفعل مدخل فيه ولكن كونه اقرب الى الحق المذكور في مقام العلة لعدم اعادة الصلوة في
روايات الفضيل ثم انا نقول في تتميم المقام ان جميع ما ورد في عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمومات و
الاخبار الخاصة مسوق لبيان حكم الشك في صدور الفعل في محله بعد تجاوزه نظرا الى اشتمال شيء منها على
السؤال عن حال الدواء واشتمال شيء آخر على ذكر الافعال وتعقيبها بالقاعدة العامة حيث ان الظاهر من مثل ذلك
الكلام كون العموم انما هو بالنسبة الى الصنف الخاص فلا يشمل الصورة المفروضة الا صحيحة محمد بن مسلم عن
ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع
يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ولكن يتوهم انما هو بحسب صورة
ان الشك في الصلوة والطهور واشباههما ينصرف الى الشك في الفعل الذي كان يلزم المكلف ارتكابه
لتحصيل ذلك العمل قطعا لا ما يتفق بنفسه من دون استناد الى الفاعل كوصول الماء الى تحت الخاتم من دون تحريك
من المتطهر بل نقول ان ذلك مما لم يخطر ببال احد من الرواة ولذلك لم يتفق في السؤال فمقتضى القاعدة هو
وجوب تحصيل الامتثال على من لم يتيقن بحصول المأمور به ولو تنزلنا عن دعوى الانصراف قلنا ان تعليل الحكم بكونه
اذكر واقرب الى الحق حين انصرافه يقيد المطلقات فتختص بما لو كان متذكرا للفعل والمفروض انه عالم بانه
لم يحرك الخاتم فكونه اذكر واقرب الى الحق حين العمل لا يصلح في دخول الماء الى ما تحت الخاتم بنفسه واما ما ذكره
في الصورة الثالثة فهو حق اذ نقول انه خارج عن مورد القاعدة قطعا لان المفروض انه عالم بوجود شيء و
الشك في دفعه في حينه فلو كان قد رآه في وقت العمل لم يكن ينفك عن هذا الشك التي قد اعتراه فكيف وقع

حكم

حكم بكونه اذكر واقرب الى الحق في حال العمل الثالث انه هل يلحق الغسل والتيمم بالوضوء فنقول اما
حكم الشك في عضو قبل الفراغ من الوضوء فقد تقدم الكلام فيه وكلامنا هيهنا انما هو فيما بعد الفراغ
وبيانه ان الغسل يقع على قسمين احدهما الترتيبي والاخر الارتماسي اما الترتيبي فان وقع الشك
فيما عدا الجزء الاخير من اجزائه بعد الفراغ فلا اشكال في انه يجري فيه قاعدة عدم الالتفات الى الشك
بعد الفراغ لتحققه بالاتيان بالجزء الاخير اعني غسل الجانب الايسر او آخر جزء منه وان وقع الشك في
الجزء الاخير فيشكل صدق الفراغ من جهة عدم لزوم الموالاة بين اعضاء الغسل فيجوز تاخيره فلا يتحقق
صدق الفراغ المنوط بالاتيان بالجزء الاخير كما لا والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو انه لو وقع الشك فيه
بعد الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فالظاهر عدم الالتفات لما في الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او
بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن
رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه ولو
حصل له اليقين اما بالاكمال او الفراغ ثم شك بعد ذلك لم يلتفت ايضا وفاقا لصاحب الجواهر خلافا لبعض
المحققين ره ولو حصل الانتقال عن المحل المتعارف المعتاد وان لم يفت الموالاة كما في معتاد الموالاة
فان افاد اليقين او الاطمينان بوقوع الفعل حتى انه حصل معنى اعتقاد الفراغ والتجاوز والمضي
لم يلتفت والا فمجرد اعتياد الموالاة ونحوه لا يجدي في حصول الفراغ وحكي عن فخر المحققين ره الملا
القول بعدم الالتفات في معتاد الموالاة تمسكا بالصحيح السابق الدال على حكم الشك بعد الدخول في الصلوة
وبقضاء العادة وبما دل على عدم اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره قال بعض
المحققين ره بعد حكايته وهذا هو المتعين في الاستدلال ويبتني على ما ذكره من ان المناط في
الخروج عن الشيء تجاوز محله المتعارف المعتاد وان بقي محله الشرعي ثم حكى الاطلاق المذكور عن
الشهيدين ره في الالفية وشرحها والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد قول الاشكال انما
دل على عدم اعتبار الشك في الشيء بعد الخروج عنه والدخول في غيره وان كان باعتبار انه يتحقق
بذلك مع اعتياد الموالاة احراز الفراغ فيدخل تحت مدلول تلك الادلة ففيه ان الفراغ بمعناه
الحقيقي لا مجال له في المقام واعتياد الموالاة بنفسه اذا لم يقيد بما قيدناه به من افادته القطع او
الوثوق بالاكمال ليس الا من قبيل ظهور حال الفاعل وقد تقدم عن المحقق المذكور ره مطالبة الدليل
على اعتبار ظهور حال الفاعل وان كان باعتبار ان مجرد الاشتغال بالغسل في وقت والاعراض عنه
او بغيره في وقت آخر يكفي في صدق الدخول والخروج وجريان الحكم المترتب على ذلك ففيه ان هذا المقدار
حاصل بدون اعتبار اعتياد الموالاة ايضا هذا وقد تقدم في مسئلة الشك في عضو من الوضوء بعد الدخول
في عضو آخر حكاية استشكال العلامة ره في معتاد الموالاة والمرتعش واما الغسل الارتماسي فان قلنا بوقوعه
دفعة فالشك فيه دائما شك بعد الفراغ وان قلنا بحصوله تدريجا كان المتحقق للفراغ منه ما بيناه في

الغسل الترتيبي وقد عرفت استشكال العلامة في التذكرة ولكنه لم يبيّن وجه الاشكال لها ما ابتم فقي التذكرة
لو تم اشتراط الوقت ان اوجبنا الموالاة فيه فكالوضوء والا فكالغسل وفي جامع المقاصد لو كان الوضوء ونحوه
الحال بما ذكرناه المقام الثاني ومن ترك غسل موضع النجو او البول وصلى اعاد الصلوة عمدا كان او
ناسيا او جاهلا لان ذلك هذه المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيجيء تفصيل حكمها ان شاء الله
تعالى والحكم باعادة الجاهل لا يتم على اطلاقه فجاهل الاصل عند المصنف ويمكن حمله على جاهل الحكم فان جهالة
الاصل هنا امر مستبعد انتهى اراد بكون المسئلة جزئية من جزئيات تلك المسئلة كونها كانت تحت النظر
الفقهاء رحمهم في تدوين المسائل ولهذا رتب عليه ان الحكم باعادة الجاهل لا يتم عند المصنف حيث انه رحمه الله حكم في
تلك المسئلة بعدم اعادة الصلوة والا فكونها جزئية من تلك المسئلة بحسب الذات امر بما يحتاج الى التنبيه ولا
قابلا للانكار ولما ذكرناه من المراد قال صاحب الحدائق رحمه فيما ظاهر الاصحاب رحمهم حمل ظاهر المسئلة على مسئلة من صلى في النجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا في وجوب الاعادة وقتا وخارجا الا عن
ظاهر ابن الجنيد حيث خص الوجوب بالوقت وعن الصدوق رحمه حيث نفى الاعادة في الغائط واما هناك
فاكثر المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ رحمه في بعض اقواله العدم مطلقا وفي كتاب الاستبصار تعبير
عليه جل المتاخرين الاعادة في الوقت دون خارجه وصريح عبارة السيد السند في ان هذه المسئلة من
جزئيات تلك المسئلة فان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت وان اراد ان مقتضى الدليل كونها
كذلك فهو كذلك الا ان اخبار تلك المسئلة اجماعا على غاية من الاختلاف انتهى ونعم صاحب المستندة رحمه نقلا
ذلك عن صريح والده وغيره متمسكا بنفاوت اقوال المسئلتين وقال في الجواهر فقد يفرق بينهما لمكان ما تسمعه
من الادلة الخاصة فيها وتوبيده افرادهم لهذه المسئلة بالذكر ومن هنا يعلم ان ما ذكره بعض المحققين رحمه من
ان الظاهر ان المسئلة من جزئيات مسئلة الصلوة مع النجاسة التي سيجيء في احكام النجاسات الا انه
احتمل بعض كون الخلاف هنا اقل لمكان الاخبار انتهى ليس على ما ينبغي ثم انه قد يحتمل ان المراد بالجهل في
عبارة المصنف هو الجهل بالحكم الشرعي الاستنجاء فيكون تركه عمدا لم يمنع الا على ما هو المعروف
من عدم معذورية الجاهل وان المراد به هو الجهل ببقاء شيء منهما بعد غسله ظاهرا فان الاقوى عدم اعادة
الصلوة وليس هذا كالجاهل باصل وجود النجاسة واما احتمال ارادة الجهل بهما على حسب غيرهما من النجاسات
بفرض الخروج نائما ونحوه ويكون الحكم بالاعادة في المقام مخصوصا لدلالة تخرج حكم الجاهل فبعيد جدا
اذ ليس في الادلة ما يقتضي ذلك واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يجب اعادة العامد صلوته وقتا وخارجا
مما لا خلاف فيه واما الناسي ففيه اقوال احدها وجوب الاعادة في الوقت وخارجه وحكي عن المختلف
وسعى هذا القول بالشهرة ونسبه الى الاكثر بعضهم وجعله اشهر بعض آخر لانهما نفي وجوب الاعادة مطلقا
في البول والغائط وقتا وخارجا واثباتا اولويتها ونسب هذا القول في الرياض الى العماني واقتصر
في النسبة صاحب المستندة ولكن في الجواهر بعد حكاية ما في الرياض ان الظاهر انه اشتباه لان المنقول

عن العماني

عن العماني اولوية الاعادة في الوضوء موافقا لما تسمعه من المشهور بين الاصحاب في الصلوة انتهى وانظر
انه اعتمد في النقل على ما ذكره صاحب الحدائق حيث انه قال وعن ابن ابي عقيل ان الاولى اعادة الوضوء
ولم يقيد بالبول والغائط انتهى ثانيها عدم وجوب الاعادة مطلقا في الغائط والتفصيل في البول بين الوقت
وخارجه بالوجوب في الاول والاستحباب في الثاني وحكى هذا القول عن ابن الجنيد رحمه ثالثها وجوب
الاعادة في البول مطلقا وعدم وجوبها في نسيان الاستنجاء من الغائط مطلقا في الوقت وخارجه
وهو مذهب الصدوق رحمه في الفقيه قال فيه ومن صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل
ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة انتهى وحكي هذا
القول عن المحقق الخوانساري رحمه ونقله صاحب المستند عن والده خامسها ان من تمسح بثلثة احجار
من الغائط ولم يغسله يعيد في الوقت لا في خارجه ولا اعادة على غيره ونسب هذا القول الى الصدوق
في المقنع حجة القول الاول اطلاق ما دل على حكم نسيان النجاسة والاتيان بالصلوة متلبسا
بها وخصوص صحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت للصادق عليه السلام ابول واتوضأ وانسى استنجائي ثم اذكر
بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوءك وصحيحة زرارة قال توضأت
يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك
هكذا وجدت الروايتين في الحدائق وجرى عليه صاحب الجواهر وغيره وفي المستند جرى على عكس
ما حكاه عن الحدائق فاسند ما حكاه عن زرارة الى ابن ابي نصر وما حكاه عن ابن ابي نصر الى زرارة
وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ
قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ومن الغريب ما وقع لبعض المحققين من ذكر رواية
ابن ابي مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام
فقال عليه السلام ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه في عداد ادلة وجوب اعادة الصلوة على الناسي
وقتا وخارجا وذلك لان الرواية انما هي في العامد بل لم ينقل الرواية على وجهها اذ ليس في الذي
ابن ابي مريم بل هو ابو بصير وقد وقع في جواب الامام عليه السلام في اول قوله بئس ما صنع وسنذكرها على
وجهها في ذيل الكلام عند البحث عن وجوب الوضوء عليه ثم ان جميع ما ذكر انما هو في نسيان البول من دون تعرض
للغائط ثم صحيحة زرارة لم ينص فيها على النسيان الا انه قيل في توجيهها ان مقتضى ترك الاستفصال فيها
عدم الفرق بين العمد والنسيان بل قد يقال ان النسيان اظهر لمكان استبعاد وقوع ذلك من مثل زرارة مع
العمد والاول لا بأس به الا ان الثاني موهون بانه ظن في الموضوعات الصرفة دون المستنبطة فلا عبرة به و
موثقة سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت
ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت
فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وفي الرياض نقلا عن بعض نسخ الكافي

ليس مثل البراز وقد ادعى في الحدائق ان الاطلاق في هذه الاخبار بل على الاعادة وقتا وخارجا بل قد صرح صاحب الحجا مرة
بعد ذكر صحيحة زرارة بخصوصها بقوله وهي كما ترى مطلقة بالنسبة الى الاعادة في الوقت وخارجه وانت خبير بانه
قد وقع السؤال فيها عن واقعة شخصية لا يتصور فيها الاطلاق وانما هي محتملة للوقوع على وجهين مرددة
بينهما ولا يتوهم انه يجري ترك الاستفصال لان السؤال ان كان قد وقع في وقت الصلوة كان الاعادة عبارة
عن الاتيان بها ثانيا في الوقت وان كان قد وقع في خارج الوقت كانت عبارة عن الاتيان بها ثانيا في خارج
الوقت ولو فرض انه سئل بما فيه لفظ مطلق او محتمل للامرين كان مورد ترك الاستفصال ولم يعلم شيء من ذلك اذ
ليس في كلام زرارة الا لفظ سئلت ولم يعلم انه كيف سئل فلم يتحقق لترك الاستفصال مورد ومثلها رواية ابن ابي نجيم
اذ ليس فيها الا لفظ ذكرت ولم يعلم كيفية ذكره ومتى ذكر نعم ادعى بعض المحققين ره ان صحيحة زرارة ورواية ابن الجهم
ظاهرتان في كون الامر بالاعادة بعد انقضاء الوقت ولكن لا يخفى ان لا وجه لما ادعاه من الظهور سوى التقييد
بقوله يوما او يومين ثم ما يعطي وقوع التوضي والبول وما اقترن بهما من متممات القضية في زمان ماض بالنسبة الى
زمان التكلم ولا يعطي وقوع القضية في يوم مغاير ليوم السؤال من الامام ع او وقوع السؤال بعد خروج وقت
الصلوة فتدبر نعم هناك وجه اخر في اثبات وجوب القضاء وجيه وهو انه ثبت في محله ان الاصل فيما يجب اعادته
ان يجب قضاؤه لان الاعادة لا تكون الا مع بقاء الامر الاول واشتغال الذمة به فاذا خرج الوقت فقد تحقق
اشتغال ذمة المكلف به وهذا المقدار كاف في صدق الفوت لغة وعرفا ولهذا وصف صلوة من صلى بالنجاسة
ناسيا بالفوت في بعض الاخبار كما سيجيء لكن يتوجه في المقام سؤال وهو انه بعد كون الروايتين لا تقبلان الا
حكم القضية الشخصية المرددة بين حالتي الوقت المذكورة يحتمل ان يكون وقوع توجيه السؤال الى الامام ع في
خارج الوقت فيكون الاعادة عبارة عن القضاء فلا يتم ما ذكر من الوجه لابتنائه على ان يكون المراد بالاعادة
هو الاتيان في الوقت ثانيا والجواب ان حال الروايتين لا يخلو من ان يكون السؤال قد وقع في الوقت وصدر
الجواب ناظرا الى ذلك الوقت بخصوصه فيكون مقتضى التوجيه جاريا او ان يكون على وجه الاطلاق فيجري ترك
الاستفصال او يكون السؤال قد وقع في خارج الوقت فيكون المراد بالاعادة هو القضاء وح يثبت الاعادة
بمعنى الاتيان ثانيا في الوقت بطريق اولى حجة القول الثالث كما في المستند حملا لروايات الاعادة على الاولوية
لمعارضة تلك الاخبار بالنسبة الى البول برواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت
اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت أفأعيد قال لا ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ و
ينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وبالنسبة الى الغائط بصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد
الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا
عبد الله ع يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة حجة القول الثالث اما على
عدم وجوب الاعادة في الغائط مطلقا فهي ما تقدم من صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار بن موسى الناطقتين

بعدم

بعدم الاعادة الشامل للوقت وخارجه واما على التفصيل بين القضاء والاعادة بالنسبة الى البول
فهي الجمع بين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب الاعادة فيمن نسي البول وبين رواية عمرو بن ابي نصر و
رواية هشام بن سالم المتقدمتين في الحجة السابقة بحمل تلك الاخبار على الاعادة في الوقت وحمل هاتين
الروايتين على خارجه وليس موثقة سماعة صالحة لمعارضة الصحيحة والموثقة المذكورتين لكونهما اكثر
عددا وكون احدهما اقوى سندا فتطرح او يحمل الفقرة المعارضة لها على الاستحباب حجة القول الرابع
اما على وجوب اعادة الصلوة في البول مطلقا فهي الاخبار المعتبرة الناطقة بذلك المتقدمة في حجة القول الاول
واما على عدم وجوب الاعادة في الغائط فهي صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار المتقدمتين في حجة القول الثالث وقد
عرفت عدم صلاحية موثقة سماعة لمعارضتهما حجة القول الخامس موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك
الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته
وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة وتحقيق المقام يقتضي ان يبحث عن كل من نسيان البول ام الغائط
بحياله فنقول اما الاول فالحق فيه وجوب اعادة الصلوة في الوقت وخارجه بدلالة الروايات الثلث
المتقدمة في حجة القول الاول وقد عرفت ان الاوليين صحيحتان والثالثة موثقة وهي مع ذلك مؤيدة بعمل
الاكثر وليس لها معارض سوى روايتي عمرو بن ابي نصر وهشام بن سالم المتقدمتين في حجة القول الثاني
وهما ساقطتان عن درجة الحجية فلا تعارضان ما هو اكثر عددا واعتبر سندا ومؤيد بعمل الاكثر
وهذا القدر بها لا اشكال فيه واما الثاني فهو مع قطع النظر عن فتوى الاكثر لاجمال الحكم فيه بوجوب
الاعادة اذ ليس هناك دليل معتبر يفيد كما ذكره بعض الاجلة الا موثقة سماعة في عداد ما هو سند القول
بالوجوب الا ان التمسك بها لا يخلو من الوهن اما اولا فلان قوله فعليك الاعادة في الفقرة الاولى
التي هي محل الاستدلال يتجه عليه الاشكال بحسب الدلالة بحسبان المتبادر من نظمها هو قوله لان البول مثل
البراز وعلى هذا يلزم ان يكون المراد به عليك اعادة الصلوة والوضوء وهذا مما لا يقول به من تمسك
بها نعم على ما حكي عن بعض نسخ الكافي يلزم ان يكون المراد به عليك اعادة الصلوة وحدها حتى يكون نفي
المماثلة عن البول مبنيا على كونه اقوى من الغائط حيث زاد فيه اعادة الوضوء ايضا ولكنه مما لا مجال
للاعتماد عليه في مقام الاستدلال لقيام احتمال ما اوجب الوهن في الرواية من اصلها ومن هنا يسقط
ما ذكره صاحب المستند في تقريب الاستدلال بالموثقة للقول بوجوب اعادة الصلوة من ان قوله ع فعليك
الاعادة وان احتمل ارادة اعادة الوضوء ومع الصلوة الموجب للحمل على الاستحباب لعدم وجوب اعادة
الوضوء عند حمل الاستحباب الا ان اصالة الحقيقة في قوله فعليك التي هي الوجوب المختص بالصلوة
بعد تعين الحمل على ارادة اعادة الصلوة ولا يعارضه اعادة الوضوء المستحب مع الصلوة في البول وقوله
ثانيا فعليك اذ ارادة مطلق الرجحان في موضع مجاز العرضية لا تنافي الوجوب الثابت بالدليل

اخر ومنه يظهر انه لا يبعد في وجوب اعادتهما في الغائط ايضا جعله مثل البول لتحقق المماثلة في مطلق
الرجحان بينهما انتهى ووجه السقوط ان اراد المماثلة علة لاقتضاء البول وجوب الصلوة واستحباب الوضوء
المعبر عنهما بالرجحان بمكان من الركاكة ان اريد كون الغائط مقتضيا لوجوب الصلوة وحدها لقضية عليك
في الفقرة الاولى واما ان اريد بهما الرجحان لم يوافق مقصود المستدل من جهة اعترافه بعدم ارادة ذلك
ومن جهة عدم افادته النتيجة المطلوبة وهي وجوب اعادة الصلوة لان تعيين كون الرجحان في الصلوة على وجه
الوجوب وفي الوضوء على وجه الندب يفتقر الى بيان اخر غير هذه الموثقة والمفروض ان هذه
هي الحجة التي ... للمماثلة لو اريد بالفقرة الثانية الوجوب
كانت الرواية مشتملة على ما لا يقول به احد لكن وجوده في الفقرة الثانية غير قادح في حجية الفقرة
الاولى بالنسبة الى مدلولها عند من نظر الى انهما خبر العادل وقد امرنا باتباعه ولا مانع من
قوله والفقرة الثانية كلام اخر لخبر العادل ولعله وقع منه سهو فيها فلا دليل على كونه موجبا
لسقوطه عن الحجية حتى بالنسبة الى الفقرة الاولى واما ثانيا فلانها معارضة بصحيحة علي بن جعفر و
عمار بن موسى والاولى منهما اقوى سندا والثانية مكافئة في رجحان عليها بكثرة العدد وكون سندهما
اقوى فتحصل بما ذكرنا ان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن فتوى الاكثر هو التفصيل بين نسيان غسل مخرج
البول وبين نسيان الاستنجاء من الغائط بوجوب الاعادة في الاول وعدم وجوبها في الثاني اذ لا دليل في
على الوجوب سوى موثقة سماعة التي قد عرفت حالها ولكن فتوى الاكثر كما عرفت موافقة لها فيكون صحيح
علي وموثقة عمار مما اعرضوا عنه ويشكل الامر من جهة انه ليس لهم مدرك يحتمل ... الظاهر
انهم احرزوا الملازمة وعدم القول بالفصل بين نسيان غسل البول وبين نسيان الاستنجاء من الغائط
من جهة عدم الاعتناء بخلاف ابن الجنيد وعلمهم بعدم مستنده ويؤيد هذا الذي ذكرنا ان جملة
من الاواخر حكموا بالاعادة في البول والغائط ولم يذكروا الا اخبار البول وتركوا التعرض لذكر موثقة سماعة
المشتملة على حكم الغائط وكيف كان فالالتزام بالاعادة احوط هذا ومن الغريب ما ذكره صاحب الحدائق
حيث قال انه بقي الكلام هنا في الجمع بين اخبار هذه المسئلة ولعل الترجيح لاخبار العدم لتايدها
بالاصل وحمل ما يقابلها على الاستحباب جمعا واحتمل بعض المتاخرين حمل اخبار الاعادة على انتقاض
الوضوء السابق بخروج بلل مع عدم الاستبراء وفيه انه لا قرينة في شيء من تلك الاخبار تؤنس به الا
انه ربما يجوز ابتناء ذلك على قرينة حالية وان خفيت علينا الان واظهر شيء في الاخبار وتوهم
ما استند اليه في الجمع بين اخبار الصلوة في النجاسة نسيانا بالاعادة وقتا لا خارجا لا يمكن الحمل
عليه ايضا الا انه كما سيأتي تحقيقه انه غير تام والمسئلة لا تخلو من اشكال لتصادم اخبارها
مع صحة الجميع وصراحته والجمع بما ذكرنا من الوجوه لا يخلو عن بعد فالاحتياط فيها لازم انتهى ثم اشار
فذلك في المقام شيء ويعارض ظاهر الحكم وصريحه في الثاني عدم وجوب اعادة الوضوء وهو صريح

الاكثر

الاكثر على وجه ينتهي الى حد الشهرة وفي الجواهر انها الشهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عند التامل
ويؤيده انه لم ينقل الخلاف الا عن الصدوق وسلار فانه اوجب اعادة الوضوء قال بعد بيان حكم المسئلة خلافا
للصدوق في الفقيه فاوجب الاعادة في نسيان الاستنجاء من البول خاصة الى ان قال وفي المقنع فاطلق الاعادة
حتى في نسيان الاستنجاء من الغائط ظاهرا والمختار هو ما ذهب اليه الاكثر من غير فرق بين العمد والنسيان
ويدل على الاول صحيحة ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا
فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوءه وجعل
بعض المحققين عنوان هذه المسئلة هو النسيان واستدل على حكم هذه الصحيحة مع اسناد الرواية
الى التعمد والظاهر ان الاستدلال مبني على الاولوية من جهة انه اذا لم يجب اعادة في صورة التعمد
فعدم وجوبه في صورة النسيان اولى وان اضافة الرواية الى التعمد انما هو لادنى ملابسة لا لكون
هو الراوي ويدل على الثاني ما تقدم في صدر المسئلة من صحيحة عمرو بن ابي نصر وموثقة ابن بكير مضافا
الى صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ
الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله عن الرجل
يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه واما الصدوق ره فلم يتعرض
في الفقيه لمستند فتويه ولكن كتب سلطان العلماء ره في الحاشية ما نصه وكانه في اعادة الوضوء استند
الى رواية سليمان بن خالد عن ابي جعفر والشيخ حمله على الاستحباب انتهى وفي الحدائق بعد ذكر مذهبه
في الفقيه والمقنع وعليه تدل موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع في
الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثلها موثقة ابي بصير انتهى وكذلك خبر ابان
هذين الخبرين لا يعارضان ما هو مستند الاكثر من الاخبار لكونها اكثر عددا وتأيدها بعمل الاكثر
بل يظهر من كلام صاحب الحدائق انهما مبنيان على التقية قال ره بعد ذكر دليل القولين وجمع الشيخ
بينهما بحمل اعادة الوضوء على ما اذا لم يتوضأ سابقا وحمل لفظ الاعادة في بعضها على ابتداء ذكر
الوضوء سابقا الا ان الاقرب حملهما على التقية اذ هي الاصل التام في اختلاف الاخبار كما تقدم بيانه
انتهى ولكن الذي يظهر من التذكرة هو ان المورد للتقية في هذا المقام لان فيها بعد ذكر القول
بعدم اعادة الوضوء وبعد ذكر قول الصدوق باعادته وتعليله بقول الباقر ع يغسل ذكره ثم يعيد
الوضوء وحمله على الاستحباب او على تجدد حدث والفطر والشافعي في صحة الوضوء قبل الاستنجاء
قولان انتهى واما ما ذهب اليه الصدوق ره في المقنع فمستنده في الرياض وغيرها موثقة عمار الساباطي
المتقدمة حيث لم يفصل في اعادة الصلوة من نسيان الاستنجاء من الغائط بين الوقت وخارجه ولكن
الموثقة وحدها لا تفي بتمام مذهبه على الوجه الذي حكيناه عن الرياض فلا بد من ضم الاخبار المتقدمة
في البول مستندا لفتواه في الفقيه اليها هذا وفي الرياض بعد تعليل فتوى المقنع بالموثق المتقدم قال وهو وان

لا يخفى عليك ان مجرد وجود قول الشافعي في صحة الوضوء قبل الاستنجاء لا يمنع من حمل الخبرين على التقية اذ ليس المدار في الحمل على التقية اتفاق جميع العامة على حكم بل يكفي ميل قضاتهم وحكامهم اليه او قول جماعة كثيرة منهم به كيف ولولا ذلك لم يتم الحمل على التقية الذي اتفق عليه الاصحاب [illegible]

لم اقف له على معارض الا ان تطرق القدح الى بعض الجهات المتقدمة من ودلالته على عدم كفاية الاستجمار بدلا
عن الماء مع كونها مجمعا عليها فتوى ورواية يمنع من التمسك به مع ان ظاهر الاصحاب على عدم اعادة الوضوء
هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فيه كالوضوء في كلامه على الاستنجاء بالماء فتامل انتهى والظاهر ان المراد
بتطرق القدح الى بعض الجهات المتقدمة تطرقه الى بعض حجية كون الحكم المذكور فيه من عدم اعادة الصلوة بعد
خروج الوقت مخالفا لفتوى الاكثر وكونه معارضا باعتباره بما اقوى منه سندا واكثر عددا ولكن لا
يخفى ان ماذكره من حمل الوضوء على الاستنجاء الذي قد فرض انه لم يفعله الملائم لفظ الاعادة
الماخوذ فيه ذلك ولعله الى هذا اشار بامره بالتامل تنبيه هل يجري على التيمم قبل الاستنجاء حكم
الوضوء قبله ام لا قال في التذكرة اما التيمم قبل الاستنجاء فعندي انه ان كان لعذر لا يمكن زواله صح والا
فلا ومن شرط التضيق اطلقه ومع اقلا وللشافعي وجهان لا باعتبار التضيق بل من حيث انه تيمم لا يبيح
الصلوة فاشبه التيمم قبل الوقت انتهى وقال في الجواهر ونحو الوضوء في عدم اشتراط صحته بغسل المخرجين
التيمم كما صرح به جماعة من غير فرق بين اعتبار التضيق فيه وعدمه وربما ظهر من العلامة في القواعد عدم
صحته قبل الغسل على الاول لاستلزام وقوعه قبل سعة وقت زائد على الصلوة والتيمم وهو مع كونه لبس خلاف
في المسئلة عند التحقيق لما دام مع عذره من ازالة النجاسة فيه اولا ان الظاهر ارادة التضيق عرفا فلا ينافيه
تجويز زمان الغسل وثانيا انه من مقدمات الصلوة كالستر ونحوه فلا يقدح سعة الزمان بالنسبة اليه فتامل
جيدا انتهى ومن جدد وضوءه بنية الندب ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين
فان اقتصر على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما ينبغي ان يعلم
اولا ان استحباب التجديد ثابت في الجملة قال في المدارك اجمع علماؤنا على استحباب تجديد الوضوء لكل
صلوة على ما نقله جماعة ومراده ان كلا من الصلوات يستحب التجديد له من دون اختصاص بصلوة
دون اخرى وليس المراد ان الوضوء الواحد الشخصي يستحب التجديد فيه لكل صلوة دخل وقتها وهو مما دل
عليه الاخبار المستفيضة منها ما عن الخصال من رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عن ابائه عن
امير المؤمنين قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا ومنها الوضوء على الوضوء نور ومنها عارضها
موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد
احدثت لانها انما سيقت لبيان ان الوضوء رافع للحدث وان احداثه ثانيا لرفع الحدث غير
مشروع وهذا غير التجديد وهل يتقيد التجديد بكون الوضوء لغاية الاتيان بالصلوة مقتضى
عبارة ذلك وحكى عن بعضهم ايضا وعن بعض اخر التفصيل بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا
يشترط فيه كونه للصلوة وبين غيره والذي نختاره وفاقا لصاحب الجواهر استحبابه لنفسه الا انه مرتبط بالصلوة
من فرض او نفل كما انه لا يشترط في شرعيته فعل صلوة بعد فعلها والمراد من الاطلاق الخبرين المذكورين
بالنسبة اليهما انه في المروي عن الصادق عن النبي والوصي انهما كانا يجددان الوضوء لكل صلوة يبتغيان

بتلاو

بذلك الفضل ولكنه لا يعتبد الاختصاص وذكر في الحدائق انه يتاكد الاستحباب لصلوة المغرب والغداة
لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى قال من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه
في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى في ليلته الا الكبائر ولصلوة
العشاء لرواية ابي قلادة عن الرضا قال تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله
وليس ببعيد وحكي عن بعضهم استحبابه لسجود التلاوة والشكر ولعل ذلك في الطواف ولم يثبت شيء
من ذلك وهل يشرع التجديد لوضوء واحد ازيد من مرة ام لا قال في المستند ان كان التجديد للصلوة
كان اللازم هو الاقتصار على مرة واحدة لانها الظاهرة من الروايات والثابت اشتهارها بين العلماء
وان كان مطلقا فالظاهر استحبابه مطلقا الا قد يستثنى الكثرة المفرطة ولا باس به لعدم الدعوى
ظهور الروايات في المرة بل هو ظاهر في الاطلاق ثم تلك هي القدر المتيقن والاوجه الاخذ به مع قيام
الاطلاق بل لا مدرك للتفصيل بين التقسيمين بل لا مستند لاستثناء الكثرة المفرطة ثم انه هل يحصل
به الاباحة لو ظهر فساد السابق قال في الذكرى انهم اختلفوا فيه فقال الشيخ في موضع ذلك مع انه غير في
نية الوضوء الواجب الرفع او الاستباحة وقواه في المبسوط واستوجه في المعتبر الا انه قيده بما اذا قصد
به الصلوة اي نوى ايقاعها به على الوجه الاكمل والاصح ما اطلقه وذلك اما على ما اخترناه من الاجتزاء بالقربة فظاهر
واما على اعتبار الاستباحة فلان نيتها انما تكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع اعتقاده
حصول الاباحة بدونه ولان الظاهر من فحاوي الاخبار ان شرعية المجدد انما هو لاستدراك ما وقع
في الاول من الخلل ويشهد له ايضا ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مع اعتقاده صحة صومه من
اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانها وما اجمع عليه الاصحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب
وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة ونحو ذلك
ومن هنا يندفع ماذكره العلامة في المختلف من التعجب من الشيخ ره حيث اعتبر نية الاستباحة ولم يوجب
اعادة الصلوة هنا انتهى ويستفاد في التعليل الثاني للشهيد ره في الذكرى حيث قال والفرق المعتبر بين الوضوء
المجدد مطلقا وبين المنوي به الصلوة ان التجديد قسمان وظاهر الاصحاب والاخبار ان شرعية التجديد
للتدارك فهو منوي به تلك الغاية وعلى تقدير عدم نيتها لا يكون مرفوعا انتهى واورد المحقق البهبهاني ره على ما ذكره
الشهيد في تعليله الاول لاطلاق الشيخ ره بناء على اعتبار الاستباحة بقوله لا يخفى ان هذا الشرط ان كان دليل مقتضى
اعتبارها وخلاف اطلاق قول القائل به فلا وجه لما ذكره ولم يظهر من الشيخ ره ذلك انه يقول بما ذكره الشارح
اذ لعل بنائه على ان هذا الشك داخل في الشك بعد الفراغ او غير ذلك وهذا انسب بكلامه حيث اعتبر في
النية الرفع او الاستباحة مطلقا مع انه لو قال بما ذكره لكان موردا للاعتراض بان الدليل لو تم لاقتضى الاعتبار
مطلقا والا فلا مطلقا فتم انتهى وعلى تعليله الثاني بانه لو تم هذا يجب يحمل مستند حصول البراءة اليقينية
او الامتثال العرفي بالنسبة الى شغل الذمة اليقيني لكان دليلا على عدم لزوم الاعادة لا على عدم لزومها على

لا يخفى عليك عدم دلالة
هذه الرواية على المطلوب
بوجه لورودها مورد
بيان امر آخر غيره
الظهور مانعة الابتداء للتجديد

وفيه انه يوم يقتضي
ما اقتضيتم
الى الصلوة
آمنوا اذا قمتم
يا ايها الذين
بالنظر الى نص
فاغسلوا الآية
الا فيما لاجل الصلوة

القدح

تقديرا لقول باعتبار الاستباحة مع القول بنفسه هذا القول والكلام انما هو على تقدير القول بهذا القول
الفاسد فلا وجه للتمسك بدلالة الاخبار مع ان في الدلالة ايضا تأملا وبالجملة على فرض عدم نية تكون دالة
على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول القائل به لا على انه على هذا القول ايضا لا يجب الاعادة فتأمل انتهى
والايراد الاول وان كان متجها الا ان ما اورد على ايراده على التعليل الثاني ساقط لان دليل التجديد لم يثبت دلالته
بعطي عدم قصد الاستباحة في المجدد وهذا على القول بعدم لزوم قصد الرفع او الاستباحة يكون من جملة مصاديق ما ذكره
وعلى القول بلزوم قصد احدهما يكون مستثنى من الحكم الذي افتى به انه منع دلالة الاخبار على كون شرعية التجديد
لاستدراك ما وقع من الخلل في الاول ليصح ومن هنا قال في الجواهر ردا على الشهيد ان الاخبار لم تعرض في شيء منها
على ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال العلم بذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق ع الطهر
على الطهر عشر حسنات بتقريب ان اطلاق لفظ الطهر عليه مجاز لما سبق انه يتحقق تيسير ذلك كما ترى بل شك في
شك فلا يلتفت اليه بل منع فيها من دعوى ظهور كلام الاصحاب ايضا فقال اما الاصحاب فمقتضى فتوى كثير منهم
هنا بوجوب الاعادة ردا على الشيخ ره ومن تبعه خلافه انتهى تمام الكلام فيما اخترناه في توجيه كلام الشيخ ولو
في الجملة وهو ما اشار اليه المصنف في المعتبر في تقييده السابق بان نية التجديد للصلاة تقوم مقام نية
الاستباحة لاقتضائها حصول منع قبله وهو مفقود هنا فقد اورد عليه بوضوح الفرق بين ملحق فيه
بين الاجزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان لم تكن شرطا في صحته كما في قراءة القرآن
ونحوها لان رفع الحدث ان كان شرطا في الكمال فتبين تمكن الاكتفاء بها لما قيل من التلازم واما هنا فليس
كذلك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى ما ذكر المصنف فنقول اراد
بنية الندب نية الندب المستفاد من اخبار التجديد لا ما عداه وهو الذي قال في التذكرة لو جدد ندبا وصلى ثم ذكر
اخلال عضو من احدهما اعاد الطهارة والصلوة على ما اخترناه من اشتراط نية الوجوب والندب ما الاستباحة
او الرفع اما من اكتفى بالقربة فلا يبعد شيئا لانه نوى الطهارة وكان الخلل سببا للاجزاء انتهى فان الندب
الاول هكذا عبارة عما ذكرناه والندب الثاني عبارة عن المستحب لا بعنوان التجديد ثم ان ما ذكره المصنف من انه
على القول بالاقتصار في نية الوضوء على نية القربة وعدم ايجاب غيرها من نية الوجه والاستباحة او
الرفع يحكم بصحة الطهارة والصلوة مما لم يعرف فيه خلافا وانما الخلاف على القول بايجاب نية الاستباحة او الرفع
فمع التذكرة كما عرفت وعن المنتهى بل عن سائر كتب العلامة وعن المحقق الثاني ره من متاخري
المتاخرين انه يجب عليه اعادتهما وجزم بعض الاواخر هذا القول بالنسبة الى الطهارة لعدم تيقن غسل العضو
فيكون من قبيل ما تيقن الحدث وشك في الطهارة لا احتمال وقوع الخلل في الاولى فلا نية الا بنية للاستباحة
على نية الاستباحة ولم يقل باشتراطها بالنسبة الى الصلوة لعدم تيقن البرائة منها العدم جواز شرطها لها
من الطهارة خلافا للشيخ ره في ط حيث قال فان توضأ ولم يحدث ثم جدد الوضوء وصلى عقيبه ثم ذكر انه
كان ترك عضوا من الاعضاء في احدى الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة لصحتهما سواء كانت الاولى او الثانية

مجرد عدم الخلاف فيه غير مجد ضرورة عدم
ثبوت الاجماع بذلك فينبغي الرجوع
الى القاعدة ومقتضى القاعدة
البطلان سواء قلنا بلزوم نية
الاستباحة والرفع ام لا وذلك
لعدم معلومية حصول قابلية المحل
التجديدي رفع الحدث كي يتم دعوى
رفعه له بمجرد الاتيان به فالتخلف
الناشئ من دون نية الرفع
فان ما فرض من نية الرفع والاستباحة يقول ان الوضوء رافع للحدث بنفسه من دون قصده فالرفع من آثاره القهرية
والتالي نقول ان الوضوء التجديدي لم يثبت قابليته لرفع الحدث فتأمل جدا

انتهى

انتهى وحكي عن ابن سعيد في الجامع والقاضي وابن حمزة انهم اقتفوا اثره فلم يوجبوا الاعادة بناء على قولهم
بوجوب نية الرفع او الاستباحة وتفصيل المقال على وجه يتضح به الحال هو ان الوضوء اما ان ينوي به كونه
الاحتياط او محض التجديد الذي هو النور على النور اما على الاول فلا اشكال في صحته حتى لو نوى
بالوضوء الثاني تدارك ما يحتمل تواتره في الاول وانه صادف وقع في محله والا كان تجديدا فان ذلك
المشروعية هذا الوضوء من جهة الاحتياط سواء اصح في المجدد ام لا ولا فرق في هذا القسم بين القول
باشتراط نية الوجه وبين عدمه وبين القول باشتراط نية الرفع او الاستباحة وبين عدمه واما على
الثاني فلا يخلو اما ان يلتزم بالاجزاء بنية القربة كما هو المختار او يلتزم بعدم الاجزاء بها فعلى الاول
لا اشكال في عدم الاعادة عندهم حتى لو تبين الخلل في الوضوء الاول لان الاجزاء بنية القربة تقتضي
الاكتفاء بالثاني الذي قد حصلت فيه نعم ربما استشكل فيه من وجه آخر وهو ان نية القربة انما تجزي
مع عدم قصد الخلاف اما مع وجوده فلا وجه للاجتزاء بها من دون فرق بين نية خلاف الرفع فلا يجزي
بالوضوء مع زعم الجنابة وبين الخلاف والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال ولكن قد اجاب الجواهر
ره بوجهين احدهما انه يتم الحكم بعدم الاعادة بناء على ما اختاره سابقا من القول بالاجزاء بنية القربة
مع القول بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية بالنسبة الى ارتفاع الحدث واباحة
الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فلا يقدح في تاثيرها عدم نية الرفع او نية عدمه وثانيهما ان نية
التجديد بعنوان ان الوضوء نور على نور ليس من قبيل نية الخلاف الا انه يتم ارتفاع الحدث واستبعد هذا
الوجه ويمكن ان يقال في توجيهه انه ليس من قبيل نية الخلاف لان ارتفاع الحدث بالوضوء من قبيل احكام
الوضوء وعدم قصد الحكم او قصد عدمه لا يوجب بطلان العمل المأتي به بعنوان القربة ولكنه على هذا الوجه
يؤول الجواب الثاني الى الاول وعلى الثاني فلا يخلو اما ان نقول بوجوب ضم الرفع او الاستباحة او بوجوب
ضم الوجه من الوجوب والندب فقط اما على الاول فقد استظهر في الجواهر وجوب الاعادة كما ذكره المصنف
وجماعة خلافا لمن عرفت استنادا الى ظهور الاستدلال على وجوب قصد الرفع والاستباحة في العموم وقد
عرفت سقوط التوجيهات التي ذكرت لعدم الاعادة على هذا القول الا انه يبقى هنا شيء آخر لتوجيه صحة الصلوة
وعدم اعادتها تقدم الاشارة اليه في كلام المحقق البهبهاني وهو ان المبحوث عنه من قبيل الشك بعد
الفراغ وقد اورد عليه صاحب الجواهر ره مع ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا
كان طرفا الشك وجودا وعدما محتملا لا عدما خاصا لا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا
معارض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم
انهما من ركعة او ركعتين وكذا فيما دل الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل انتهى واشار
بقوله ان ظاهر القائلين خلافه الى مثل تعليل الشيخ ره فيما تقدم من عبارة ط بقوله لانه اي الطهارتين
كانت كاملة صحت الصلوة وذكر بعض المحققين ره ان النظر دهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد

وهو صحة الصلوة والطهارة لان الشك في الاخلال بعضو شك بعد الانتقال عن محله والعلم الاجمالي بالاخلال
ذلك في مورده غير مانع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ الى ان قال مع انه لو سلم فتح مجرد العلم
الاجمالي في قاعدة الشك بعد الفراغ لم يقتض ذلك وجوب اعادة الصلوة اذ الشك بالنسبة الى الباقي غير
مجامع مع العلم الاجمالي غاية الامر وجوب الطهارة للصلوات المستقبلة فهو كمن شك بعد الصلوة في انه
تطهر لها من الحدث السابق ام لا وقد افتى جماعة بعدم الالتفات اليه ودل عليه رواية علي بن جعفر المتقدمة
في الشك في الشرط في الاثناء وان خالف فيه بعض كالشهيد الثاني في مسئلة من شك بعد الطواف في انه
تطهر ام لا حيث استوجه في مقابل العلامة وغيره الالتفات الى الشك نظرا الى اختصاص الشك
بعد الفراغ بالافعال دون الشروط ولعله قدس سره جعل حكمهم بالالتفات في باب الطهارة شاهدا على
عدم عموم اطلاقاتهم للشرط لكنه معارض بقولهم في باب الطواف انتهى وما ذكره هو الحقيق بالقبول لانا
نمنع من انصراف دليل قاعدة الفراغ الى غير صورة العلم الاجمالي ولا اقل من الشك فيكون الاطلاق محكما
واحق منه ما ذكره بالنسبة الى الصلوة بعد التسليم واما ما ذكره في الجواهر من الاستشهاد بحكمهم في باب الخلل
بان من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعتين او من ركعة واحدة يجب عليه الاعادة فلا يخفى ضعفه
لان ذلك فتوى جماعة لم يرض بها هو في تلك المسئلة كما يقف عليه من لاحظ تلك المسئلة في الجواهر
واما على الثاني فلا يخلو اما ان يتفق الوضوءان في الوجه وح فالظاهر عدم وجوب الاعادة من غير اشكال
يعرف فيه عندهم كما قيل وجهه انه مع تبين فساد الاولى تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع
ونية التجديد به غير منافية لكونها من الاوصاف الخارجية بمعنى انها ان صادفت صحة الوضوء الاول
كانت تجديدا والا فلا بل تقع ابتداء نية واما ان تختلف في الوجه فهذه الصورة قد حكي في الجواهر
عن اطلاق بعضهم عدم الاكتفاء ثم استظهر انه قد يتفق حصول الاكتفاء في بعض الصور كما لو توضأ
بنية الوجوب لمكان حصول غاية مشروطة بها كنذر المس ح في وقت خاص ثم مضى وقت وجوب
ذلك فجدد ندبا فانه ح يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء الاول لانه من قبيل المندوبين بعد مضي وقت
الوجوب وكذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشروط بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء الاول لانه من قبيل
الواجبين ح كما هو واضح واما في غير الصورة المذكورة فيجب اعادة الوضوء والحاصل ان المدار على اجتماع
الشرائط من نية القربة والوجه وغيرهما على اختلاف المذاهب واقول لا ملازمة بين القول بوجوب
نية الوجه وبين الالتزام بعدم الاكتفاء على تقدير اختلاف الوضوئين لان القول بوجوبها انما يقتضي
الاتيان بالواجب بنية الوجوب والاتيان بالمندوب على وجه الندب وهذا المقدار يحصل في صورة
اختلاف الوضوئين في الوجوب والندب مع الاتيان بكل منهما بقصد وجهه الذي يتحقق به مضافا
الى ان ما ذكره في صورة الاتفاق من وجود المقتضي وانتفاء المانع بعينه موجود في صورة الاختلاف
ضرورة ان الوضوء المجدد ان لم يكن من خاصيته في حد ذاته انه ان صادفت نية صحة الوضوء الاول

كان

كان تجديدا والا وقع ابتداء اثباتا لنذر المتعلق به الغيبة بهذه الخاصية فان سلم في صورة النذر
وجود هذا فلا بد من تسليمه مع عدم النذر ايضا فان قلت ان كلامه مبني على اعتبار الوجه الواقعي
ولزوم قصده وانه لو فرض بطلان الوضوء الاول فالمفروض ان ذمته مشغولة بالصلوة وجب الوضوء
لاجلها ولزم ان ينوي به الوجوب وهو مع قصده التجديد بالمندوب لا يكون قاصدا للوجه الواقعي بخلاف
ما لو كان متذكرا فانه يكون واجدا وقد قصد به الوجوب قلت لا يظهر من القائلين باعتبار نية الوجه
ذلك فان اقصى ما هناك ما ذكره العلامة في التذكرة حيث قال الشاك في دخول الوقت ينوي
الندب وفي خروجه الوجوب للاستصحاب فان ظهر البطلان فالوجه عدم الاعادة مع عدم التمكن من
العلم وكذا الظن مع عدم التمكن من العلم وثبوتها مع التمكن في البابين انتهى والمكلف فيما
نحن فيه غير متمكن من جهة عدم علمه وعدم التفاته مضافا الى ان ما ذكر لا يرفع الاشكال بانه ان كان
المجدد غير صالح لوقوعه ابتداء اثباتا لنذر لا يفيده نذر الصلاحية ثم ان ما ذكره من حصول الاكتفاء
في بعض صور الاختلاف يجري عليه اولا ان ما فرضه في الفرض الاول مبني على استحباب كتابة القرآن
وثانيا انه على تقدير تسليمه لا يتعين لانتفاء الوضوء في الزمان الذي هو ما بعد وقت الوجوب بالندب
لان الفعل الواقع بنية الوجوب قد تسارع اليه الزوال والفناء فلم يبق الا انه لو قلنا بانه بحاله
نعم هناك استصحاب تقديري وهو انه لو لم يكن متوضيا كان الوضوء في حقه مستحبا واين هذا من كون
ما وجد بنية الوجوب قد انقلب بعد خروج وقته مندوبا وبعلم من هذا الوجه سقوط ما ذكره في الفرض
الثاني فتدبر ولو صلى بكل واحدة منهما صلوة اعاد الاولى بناء على الاول يعني انه لو صلى
بكل واحدة من الطهارة الاصلية والمجددة صلوة اعاد الصلوة الاولى بناء على القول الاول وهو الاكتفاء
بالقربة ووضح ما وقع به التعبير عن هذه الصورة عبارة المحقق في الحيث انه بعد ما ذكر الصورة الاولى
المتقدمة في كلام المصنف بقوله الاول من توضأ ثم احدث وضوء آخر ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو
احد الطهارتين قال الثانية هي الاولى بعينها ولكنه صلى بالوضوء الاول فرضا وبالثاني فرضا آخر
من غير تخلل حدث ثم ذكر فيه اقوالا الاول وجوب اعادة الصلوات المتوسطة وعدم اعادة الوضوء
وحكى وجوب اعادتهما عن تصريح الشيخ في ط وجعل عدم اعادته مقتضى كلام ط الثاني وجوب اعادة
الوضوء والصلوتين معا وحكاه عن صريح كلام ابن ادريس ره واختار بعض بناه منهما على ان الوضوء الثاني
لا يحصل به رفع والاستباحة الثالث عدم اعادة شيء من الوضوء والصلوة وجعله مقتضى كلام السيد
جمال الدين ابن طاوس ره الرابع صحة الصلوتين واعادة الوضوء واستشعر من كلام بعض مشايخه المحققين
هذا ولا يخفى عليك ان جعل اعادة الوضوء لازم المقالة من حكم بالصحة من باب قاعدة عدم الاعتناء بالشك
بعد الفراغ لا وجه له لان الحكم بصحته بالنسبة الى ما مضى بعد الاخذ مقتضي الحكم بالنسبة الى ما يستقبل
مما هو مشروط بالوضوء وقد عرفت ذلك فلنشرح ما هو المختار في كلام المصنف فنقول ان وجه الاعادة

لا عدم م

المصنف

بناء على القول الاول الذي اشار اليه هو احتمال كون الخلل في الطهارة الاولى فتفسد الصلوة الاولى
وهذا بخلاف الثانية لان اي الطهارتين صحت كانت الثانية في صحتها هو واضح ولكن يقوله
بناء على الاول على البناء على القول الثاني وهو اشتراط قصد الرفع او الاباحة فانه يجب عليه اعادة
جميع ما صلاه بهما لان المفروض عدم صحة الطهارة الثانية وكونها غير رافعة وقيام احتمال تطرق الخلل
الى الطهارة الاولى ومثله الجواهر بعد ايضاح مراد المصنف ما لفظه ثم لقائل ان يقول هنا وفيما تقدم
ان المراد باعادة الصلوة انما هو في الوقت واما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء لان يحتمل
انه بفرض جديد ودعوى شموله للمقام ممنوعة لكونه معلقا على الفوات الذي لم يعلم فمقتضى الاحتمال
كون المتروك من الطهارتين الثانية فتقع الصلوة مجزية ومنه يتضح عدم وجوب القضاء ايضا على من
تيقن الحدث وشك في الطهارة ثم غفل عن ذلك فصلى ولم يذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم بالفوات ايضا
نعم يجب فيهما معا ايجاب الطهارة حينئذ واعادة الصلوة في الوقت دون القضاء وكذلك فيمن تيقن الطهارة
والحدث وشك في السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير وضوء ولم يذكر حتى خرج الوقت
فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات لكن يمكن الفرق بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمها بالتزام
تسليم ذلك فيها دونهما لمكان استصحاب الحدث في الاوليين الذي بسببه يحصل الفوات فيشملها عموم
قوله من فاتته اذ المراد به اعم من الشرعي واللغوي بخلافها اذ مع تعارض اليقين لا استصحاب والوجوب
في الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبراءة اليقينية الذي لا يحصل جريانه في خارج الوقت وقد
يقال انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الاتيان بالمكلف به اللهم الا ان يلتزم بان الاستصحاب
وان قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو جار في الصور الثلث فتامل جيدا انتهى ولبعض المحققين
في شرح الكفاية كلام مشتمل على التعريض بصاحب الجواهر قال والمراد بالاعادة في كلامهم اعم من القضاء
لان الموجب للفعل في الوقت وهو احتمال بقاء الحدث يوجب القضاء لدخول المكلف حينئذ بحكم هذا الاصل
في جملة من صلى بغير طهور المنصوص على وجوب القضاء عليه ولا يحتاج الى دعوى صدق موضوع الفوات
هنا حتى يستشكل تارة لاثباته بالاصل ويمنع اخرى لمنع اثبات الاصل لذلك وربما يستصعب اثبات القضاء
على من وجب عليه الطهارة لاجل شكه في المتاخر من الحدث والطهارة المتيقنين فلم يتطهر لغفلة وصلى
ولم يتذكر الا بعد الوقت اذ ليس هنا استصحاب حدث حتى يحكم من اجله بانه صلى بغير طهور وانما وجب
الاعادة في الوقت لان الشك في الشرط شك في المشروط فلا يحصل تيقن البراءة الا بالطهارة واذا
كان القضاء بفرض جديد ولو كان عموم اقض ما فات مع عدم احراز الفوات فالاصل البراءة من
وجوب القضاء لكن يمكن ان يقال الاصل عدم الاتيان بالفعل على وجهه وان المراد بالفوات
والفوت ما يعم ذلك لو فرض عدم صدق الفوات فيما نحن فيه وقد استفيد من ملاحظة الاخبار
تعلق القضاء بمجرد ان يجوز ولو بالاصل عدم الاتيان بالصلوة الواقعية عمدا او تقصيرا ولذا كان

الاصل

الاصل فيمن شك بعد الوقت في انه صلى في الوقت ام لا هو وجوب القضاء وانما عدل عنه للنص
لربانه قد دخل حائل بينه انه قد مضى محله ودخل وقت فعل آخر انتهى ثم ان صاحب الجواهر استظهر
من العلامة في المنتهى الفرق بين هذه المسئلة وسابقتها فانه بعد ان حكم في الاولى بوجوب اعادة
الصلوة بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على تقدير العدم وحكم في الثانية وهي ما نحن فيه
بوجوب اعادة ما صلاه بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما
معا بناء على اشتراط الاستباحة قال وعندي في هذا شك وهو انه قد تيقن الطهارة وشك في بعض
اعضائها بعد الانصراف لان الشك في الحاق المتروك بالمعين منهما وهو الشك في ترك احد الاعضاء
الواجبة فلا يلتفت وهو قوي انتهى ثم اورد عليه بان ما ذكره هنا جار في المسئلة السابقة ايضا حرفا
بحرف ومن هنا لم يفرق ابن طاوس ره في هذا التخريج بين الصورتين كما نقل عنه واستوجهه الشهيد ره
في البيان ثم قال هو يعني تخريج ابن طاوس لا يخلو من وجه وان كان الاول خلافه لما عرفت سابقا من
ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غيره لا اقل من الشك في ذلك على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة
المحصورة فانا نتيقن بالاجمال برفع الاستصحاب في كل منهما اذ ترجيح احدهما ترجيح بلا مرجح واجراء الحكم فيهما
معا مناف لمقتضى اليقين لوجوب اجتنابهما معا فلا يحكم ح بالصحة في كل منهما ثم لقائل ان يعود الى تكميل
الحكم بوجوب اعادة الصلوة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لانه لم يكن هذا اولى ممن
تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اقل من المساواة له وقد تقدم لك سابقا عدم وجوب اعادة
الصلوة عليه لو حدث له الشك بعد الفراغ من الصلوة بل قد عرفت انه قد احتمل عدم وجوب اعادة
الوضوء ايضا بل قد يظهر ايضا اختياره فيمكن ح القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلوة هنا وان قلنا
بوجوب اعادة الطهارة ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك
القاعدة وهي عدم الالتفات الى الشك في الشرائط بعد فعل مشروطها اللهم الا ان يحمل
كلامهم هنا على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها وان لم يحصل الشك سابقا فعلا
لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فتامل انتهى اقول كلما اورده اولا على العلامة ره
من عدم الفرق بين المسئلتين فهو في محله بعد كون كلامه على الوجه الذي حكاه اذ لا يحضرني
كتاب المنتهى واما ما ذكره من ان الاول خلاف تخريج ابن طاوس ره فقد عرفت ما فيه مما تقدم واما
ما ذكره من ان الظاهر ان ذلك من باب الشبهة المحصورة وانه لا يجري استصحاب الصحة في كل من طرفيها
فلا يحكم ح بالصحة في كل منهما ففيه ان هذا الايراد لا يتجه الا بعد الاغماض عما سبق من عدم
ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غير المقرون بالعلم الاجمالي والا لم يكن له وجه وح نقول ان مقتضى
ذلك تسليم اطلاق لفظ القاعدة ومعه لا يضر تعارض استصحاب الصحة في الطرفين اللهم الا ان يقال

ان قوله على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة آه انما هو لدفع توهم التمسك بالاستصحاب في الحكم
بصحتها بعد المنع عن اطلاق لفظ دليل القاعدة استنادا الى انصرافه الى غير صورة العلم الاجمالي لكن ذلك
خلاف مساق مثل الشبا المذكورة ثم ان بعض المحققين بعد ما اعترض على كلام صاحب الجواهر حاول
اثبات خروج ما نحن فيه عن موضوع الشبهة المحصورة نقلا بعد ذكر كلام العلامة المتقدم ذكره في
قوله قدس سره وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة كقول الشهيدة حاكيا عن السيد بن طاوس
ترك عضو تردد بين طهارة مجزية وغير مجزية اشارة الى ان مطلق العلم الاجمالي وتردد المتروك بين
شيئين لا يوجب عدم جريان حكم الشك بعد الفراغ لان هذا الشك بالنسبة الى ما لا يترتب على
الشك فيه وجوب التدارك شك خارج عن العلم الاجمالي كما مثلنا سابقا بتردد المتروك بين واجب
ومستحب او بين فعل بعض من الوضوء او فعل اجنبي وكذا تردد المتروك في الصلوة بين ما يجب
تداركه وما لا يجب انما القادح تردد المتروك في الوضوء او الصلوة بين امرين يجب تدارك كل
منهما على تقدير فواته فاندفع بذلك ما يقال في رده من ان الشبهة هنا من قبيل الشبهة المحصورة
التي لا يجري الاصل في احدهما توضيح الاندفاع ان الحكم في الشبهة المحصورة اذا دار بين ما ينجز التكليف
بالاجتناب عنه وبين ما لم ينجز جاز اجراء الاصل كما اوضحنا ذلك في الشبهة المحصورة انتهى وما ذكره حق الا
انه يستشعر منه عدم الالتفات الى ما بيناه وتقريب صاحب الجواهر على ما ابطلناه ثم اعلم ان ما تقدم
من انه على القول بالاكتفاء بنية القربة يعيد الصلوة الاولى انما هو بناء على القول المشهور من الاعتناء
بالشك في صورة العلم الاجمالي واما بناء على القول بعدم العبرة بالشك بعد الفراغ في الصورة المذكورة ايضا
فلا يلزم اعادة الاولى كما لا يلزم اعادة الصلوة الثانية لكن حكي في المستند عن والده دعوى الوفاق على
اعادة الاولى ثم قال وهو عندي غير ثابت بل الظاهر من كلام بعض والده عدم ثبوته عنده وارادته الكون انتهى
بقي ههنا شيء وهو انه بناء على القول باعادة الاولى كانت مما يترتب عليه صحة اللاحقة كما لو ظهر ان الطهر الى
العصر فهل يلزم اعادة المتاخرة لذلك ام لا لم يصرح بذلك لكن مساق كلماتهم واطلاقها يعطيان العدم وكون
ذلك الترتيب مغتفرا ههنا وليس بعادم النظر ولو احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها اعاد
الصلوتين ان اختلفتا عددا والا فصلوة واحدة يعني انه لو تيقن انه احدث عقيب طهارة من الطهارتين
اللتين احديهما اصلية والاخرى مجددة اعادها فموضوع هذه ما لو لم يقع الاخلال بعضو من احدى الطهارتين
ووقع بدله تيقن الاخلال بنية الرفع او الاستباحة او تيقن وقوع حدث عقيب واحدة من الطهارتين ووجه
افراد هذه المسئلة بالذكر بعد ذكر سابقتها مع اشتراكهما فيما يوجب بطلان الطهارة هو قيام الفرق بين
الحدث وبين الاخلال بعضو من احدى الطهارتين من جهة ان الاول على تقديره وقوعه بعد الطهارة فانه
يقتضي بطلان الطهارتين معا بخلاف الثاني فانه انما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم الاخرى
ثم ان الحكم بالاعادة ههنا جار على القولين من اشتراط نية الرفع او الاستباحة ومن الاكتفاء بنية القربة

اما

اما على القول الاول فلانه يصير الحال مثله في سابقته هذه المسئلة واما على القول الثاني فلما
قيل من ان الطهارتين وان كانتا مبيحتين للصلوة بناء على الاكتفاء بالقربة لكن تخلل الحدث بعد
احديهما مما يترتب عليه اشتباه صلوتيها واما انه بقاء الطهارة لصلوتيها معارض باشتباه بقاء الطهارة ٧ الأولى ع
الثانية لصلوتيها فيجب اعادتهما وقضاؤهما مع اختلافهما في عدد الركعات تحصيلا لليقين بالبرائة ولاتيم الا
باتيانهما مضافا الى نفي الخلاف في هذه المسئلة بخصوصها في كلام بعض المحققين من ذي كلام صاحب الجواهر
بل زاد انه جمع عليه ثم قال ويشير اليه الامر للناسي الفريضة الغير المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع ولا
مجال لهما لجريان قاعدة الفراغ اما على مذهب صاحبي المدارك والجواهر من المنع من جريانها في صورة العلم الاجمالي
فواضح من حيث قيام العلم الاجمالي ببطلان احدى الطهارتين واحدى الصلوتين واما على مذهب بعض
المحققين من جريانها في صورة دوران الامر بين ما يجب تداركه وما لا يجب تداركه كما ذكر بخصوصها دون
غيرها فلكون كل منهما يجب تداركه لان بطلان الطهارة الاولى يقتضي بطلان الصلوة الاولى وبطلان الطهارة
الثانية يقتضي بطلان الصلوة الثانية وايهما بطل لزم تداركه وذكر في المستند ما لفظه وان علم انه تخلل الحدث
قبل الصلوة يعيدهما معا لان هنا شكا في البطلان متعلقا بكل من الصلوتين وقطعا به متعلقا بواحد
لا بعينه والاول وان لم يلتفت اليه لكونه بعد الفراغ ولكن الثاني لكونه قطعا ملتفتا اليه قطعا نظير ثلثة
او ان مشتبهة واحد منها نجس فيجتنب عن الكل وان لم يجتنب عن غير واحد فاللازم النظر فيما يستتبع ذلك
القطع ومقتضاه اعادة الصلوتين لانه مقتضي القطع باشتغال الذمة بصلوة معينة واقعا وان لم يعلمها
بعينها ولا يحصل القطع بالبرائة بفعل واحد منهما فيستصحب الاشتغال حتى ياتي بهما معا وفي حكم ما اذا علم
انه قبلها ما لو علم وقت الحدث بعينه وهذا الصلوة فيحكم الشك تاخر الحادث بحكم بتاخر الصلوة انتهى وتوجيه
اليه سؤال وهو انه لم لم يلتزم بجريان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ مع قيام العلم الاجمالي وما
ذكره من التقريب ههنا يجري في جميع موارد العلم الاجمالي فما وجه الفرق بين هذا المقام وبين غيره ثم ان
مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين اتفاقهما في القضاء والاداء واختلافهما وان كان ربما يتخيل مع الاختلاف
الاقتصار على اعادة الثانية لاستصحاب بقاء الامر بها وقاعدة عدم الالتفات الى الشك في الاولى بعد خروج وقتها
وربما يحتمل في المسئلة امران آخران احدهما الاكتفاء بواحدة من الصلوتين مخيرا بينهما وهذا هو الذي
ذكره الفاضل القمي في القوانين فيما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع كما اذا اشتبه
القبلة او الماء المطلق حيث منع وجوب الاتيان على واحدة من المحتملات لعدم الدليل على وجوب تدارك الواجب
الواقعي واستند في ظاهر كلامه الى عدم جريان صحاح الجمع صورة الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل
وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكفي الاتيان بما هو احد المحتملات وان خبر بان الاشتباه في الموضوع ليس
من التكليف بالمجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرء الاشتباه في مصداقه لبعض العوارض الخارجية
كالنسيان ونحوه والخطاب الصادر بقضاء الفائتة مثلا عام في المعلوم تفصيلا والمجهول ولا تخصيص بالمعلوم

لا من العقل ولا من النقل فيجب قضاؤهما ويعاقب على تركهما مع الجهل بتفصيلها كما يعاقب مع العلم به فلو فرض
تسليم عدم وجوب الاحتياط في مثل وجوب الظهر او الجمعة مما هو من قبيل ما اشتبه حكمه الشرعي مع العلم فلا نسلم ذلك في
الشبهة الموضوعية التي منها هذه المسألة وثانيهما سقوط الاحتياط وان كان مقتضى الدليل هو التكليف
بالواقع محققا ووجهه عدم امكان الجزم بالمكلف به وهو شرط في صحة العبادة فينتفي المشروط بانتفائه ولكنه
واضح السقوط لانه مع كونه مخالفا للاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطيته ذلك على الاطلاق بل لم يثبت
منه انما هو ما صادف الامكان مضافا الى ان ادلة الاحتياط تكفي في صحته والا لانسد باب الاحتياط في
كثير من موارده هذا كله ان اختلفت الصلوتان في عدد الركعات وان اتفقتا ففيه قولان احدهما
ما ذكره المصنف ره وهو الذي قيل فيه انه الاشهر بل عليه عامة من تأخر من انه يأتي بصلوة واحدة ينوي بها
ما في ذمته وان كانت احدى الصلوتين المتوافقتين في العدد متخالفتين في الجهر والاخفات فيتخير
بينهما في صورة الاختلاف وثانيهما ما حكي عن الحلي والسرائر وجامع ابن سعيد والقاضي وابي الصلاح وابن
زهرة من ان الحكم في المتخالفتين فيجب الاتيان بالجميع حجة القول الاول هي المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب عن
الصادق ع قال من نسي صلوة من صلوات يوم ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا وفي الجواهر
وهي وان كانت واردة في النسيان لكن الظاهر ان الحكم في الجميع واحد بل قد يدعى دخول بعض افراد الشك فيه
ولكان اطلاق الرواية مخيرا للاصحاب بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها واسند
بعض المحققين الحميري عن الحسين بن سعيد الى عبد الله المروية في المحاسن فيمن نسي صلوة من صلوات
يوم ولم يدر اي صلوة هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى
وان كانت المغرب والغداة فقد صلى ثم قال ومثلها مرسلة علي بن اسباط بحذف التعليل والاستدلال بضعف
بهما وان وقع من جملة بناء على تنقيح المناط وفيه اشكال حتى ان الحلي لم يعمل بالرواية في الناسي لاحدى
صلوات الخمس اقتصارا على مورد النص وذيل رواية البرقي وان كان يظهر منه مناط الحكم الا ان دلالته
على التعليل حتى يتعدى عن مورده لا يخلو عن قصور لاحتمال كونه تقريبا للحكم في هذا المورد لا تعليلا حقيقيا
او بيانا لحكمة الشارع بالاكتفاء بالثلث على كل تقدير ولعل الشهرة بين المتأخرين تجبر قصور الدلالة ولكن
بين القدماء جابرة للسند انتهى ولكن الانصاف ظهور ذيل رواية البرقي في افادة التعليل ثم ان الحاجة الى الدليل في
هذا المقام انما هي بناء على ان الاصل يقتضي وجوب تحصيل الاحتياط هو المحصل ليقين البرائة مما اشتغلت به
الذمة ولو قلنا بان الاصل يقتضي البرائة كفانا ذلك مؤنة الاستدلال بالرواية وربما ايده بعضهم بلا منازع
يعارضه سوى ما يتمسك به الخصم من وجوب اليقين والجزم في الامتثال ولا يحصل الا بالاتيان بالجميع وهو مدفوع
بان ذلك مشترك الالزام لان من اعاد الصلوتين يعلم قطعا بان احديهما ليست في ذمته فالجزم بان النية في
احدى الطهارتين لا فيهما جميعا فهو عند الاتيان بكل واحدة انما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا اثر للجزم
والجواب عنهما بالقصد وهو ان الجزم انما يعتبر اذا كان ممكنا والمكلف ليس طريق وهو متحقق هنا ولكنك خبير

بان

بان الجزم باشتغال الذمة انما يقتضي الجزم بفراغها عن التكليف ولا يقتضي الجزم عند ايقاع كل من طرفي
الاحتمال فيما لو حصل العلم بالاشتغال اجمالا حجة القول الثاني قصور الروايتين عن افادة الحكم فيما نحن فيه لكونه
خارجا عن موردهما وكونه مخالفا للاحتياط لاحتمال عدم الغاء الجهر والاخفات عند التردد بقي هيهنا شئ وهو ان تفريغ
ما في الذمة بالواحدة المرددة بين المتوافقتين او المتوافقات هل هي من باب الرخصة او هي من باب العزيمة
وجهان اقويهما الاول لان الامر بالثلث في الرواية انما ورد مورد تعيين الحكم فلا يفيد الا مجرد رفع اللزوم
مضافا الى ادلة الاحتياط وظهور التعليل في ان الاكتفاء بالواحدة لاجل حصول المقصود به وهو يحصل بالمتعدد
بطريق اولى لكن هذا الوجه انما يتم بعد تسليم كونه تعليلا والا فلو جعل تقريبا او بيانا لحكمة الشارع
بالاكتفاء بالثلث على كل تقدير لم يتم   وكذا لو صلى بطهارة ثم احدث وجدد الطهارة ثم صلى اخرى و
ذكر انه اخل بواجب من احدى الطهارتين حتى انه لو صلى بطهارة رافعة ثم احدث وجدد لو رفع الحدث طهارة
ثم صلى بها صلوة اخرى وذكر انه اخل بواجب من احدى الطهارتين فانه يعيد الصلوتين ان اختلفتا في عدد الركعات
وصلوة واحدة مرددة ان اتفقتا في العدد   ولو صلى الخمس وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارتين
اعاد ثلث فرائض ثلثا واثنتين واربعا وقيل يعيد خمسا والاول اشبه وجه كونه اشبه ما عرفت من دلالة
الروايتين بالتقريب المذكور فيجزي ثلث فرائض ثلث صبح ومغرب ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا
بين ظهر وعصر وعشاء هذا ان كانت الفائتة من فرض المقيم وان كان من فرض المسافر اتى بصلوتين
مغرب بعينه وثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشاء لاتفاق عددهن ولا
ترتيب في شئ من الصورتين لاتحاد الفائتة ويتخير فيما التردد فيها بين الجهر والاخفات
وبين الاداء والقضاء لو وقعت مرددة. خاتمة يعتبر في صحة الوضوء امور الاول طهارة الماء الذي
يتوضأ به قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في تحريم الوضوء بالماء النجس ويدل عليه ايضا ما رواه في الوسائل
عن المرتضى ره في رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني باسناده عن علي ع قال واما الرخصة التي هي
الاطلاق بعد النهي فان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة الحديث ويدل
عليه ايضا جملة من الاخبار الواردة بالنهي عن الوضوء بالماء النجس وانما الكلام في المعنى من التحريم في هذا المقام
فقيل المراد به المعنى المشار اليه وهو ما يترتب الاثم على فعله مع بطلانه وقيل انه عبارة عن مجرد البطلان والاول
اختاره جماعة منهم المحقق الثاني ره في شرح القواعد والشهيد الثاني ره في ش وغيره وعللوه بان استعماله
فيما يسمى طهارة في نظر الشارع يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما اذ المراد من التحريم هو التحريم
على تقدير استعماله والاعتداد به في الصلوة والقول الثاني اختاره العلامة في النهاية والاول اقرب لان اعتقاد
الطهارة به والصلوة تشريع للشرع فيترتب عليه الاثم بلا اشكال لكنا كلامنا فيما ذكره من الالتزام بالحرمة التشريعية
مما لا اشكال فيه وهي المدلول عليها بما اشار اليه من الاخبار بالدلالة الالتزامية العقلية ثم ان بطلان
الوضوء بالماء النجس ووجوب اعادته واعادة ما هو مشروط به لو اتى به بذلك الوضوء اذا كان عن عمد لا خلاف

ولا اشكال فيه وكذا لا اشكال في القضاء والظاهر انه لا خلاف في كون النسيان كالعمد حينئذ لانتفاء
اقوال المسئلة وهذا قال في الحدائق ان الظاهر من كلامهم ان الطهارة نسيانا في حكم العمد من حيث وجوب
التحفظ عليه انما الكلام فيما لو توضأ بالماء المتنجس جهلا بنجاسته وفيه اقوال احدها ما هو المشهور بين المتأخرين
من بطلانه ووجوب الاعادة والقضاء عليه وعبائر جملة من متقدمي علمائنا رضي الله عنهم ومنها عبارة المقنعة مطلقة
في وجوب الاعادة من غير تفصيل بين الافراد المذكورة فتوافق المشهور في الثاني ثانيها ما ذهب اليه ابن
ادريس في السرائر من نفي كل من الاعادة والقضاء قال فيه والماء النجس لا يجوز استعماله في الوضوء
والغسل معا ولا في غسل الثوب وازالة النجاسة ولا في الشرب مع الاختيار فمن استعمله في الوضوء او
الغسل او غسل الثوب ثم صلى بذلك التطهر او في تلك الثياب وجب عليه اعادة الوضوء والغسل و
غسل الثوب بماء طاهر واعادة الصلوة سواء كان عالما في حال استعماله لها او لم يكن عالما لانه
كان قد تقدم العلم بحصول النجاسة فيها فان لم يتقدم بحصول النجاسة فيها قبل استعماله لها لم يجب عليه اعادة
الصلوة ولا اعادة التطهر سواء كان الوقت باقيا او خارجا على الصحيح من المذهب والاقوال واستمرار
النظر والاعتبار بل يجب عليه غسل الثوب فحسب وغسل ما اصابه من بدنه من ذلك الماء فحسب لان
الاعادة تحتاج في ثبوتها الى دليل شرعي وكذلك القضاء فرض ثان يحتاج في ثبوته الى دليل ثان وليس
في الشرع ما يدل على ذلك فلا يجوز اثبات ما لا دليل عليه وايضا فقد توضأ وضوءا شرعيا مأمورا به
وصلى صلوة مأمورا بها وايضا فلا يخلو اما ان يرفع بطهارته الحدث او لم يرفعه فان كان رفعه
فلا يجب عليه اعادة الصلوة وان الطهور وان كان لم يرفع الحدث فيجب عليه اعادة الصلوة سواء كان
انقضى الوقت او كان باقيا لان من صلى بلا طهور يجب عليه اعادة الصلوة على كل حال بغير خلاف متعمدا كان
او ناسيا انقضى الوقت او لم ينقض بلا خلاف انتهى واشار بما ذكره اخيرا الى رد الشيخ فيما ذكره من
قولين ثالثها ما ذهب اليه الشيخ في ط من وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه قال فيه والماء النجس لا يجوز
استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات ولا في الشرب وغيره مع الاختيار ويجوز شربه عند
الخوف من تلف النفس ومتى استعمله مع العلم بذلك وتوضأ وصلى وغسل الثوب وصلى او غسل الثوب وجب
عليه اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثوب بماء طاهر وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت
باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب عليه اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستأنف
من الصلوة واما غسل الثوب فلابد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسي فاستعمله
وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة انتهى وعن ابن الجنيد [illegible] اعادة الوضوء والصلوة والغسل
ومعا بالماء النجس سواء كان الوقت باقيا ام لا سبق العلم ام لا واستدل على ما ذهب اليه بورود الاخبار
بالنهي عن الوضوء بالماء النجس مثل صحيحة حريز الدالة على انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه
وصحيحة البقباق الدالة على السؤال عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله

قال

قال والنهي يدل على الفساد يعني في العبادة لعدم الاتيان بالمأمور به ثم قال لا يقال هذا لا يدل
على المطلوب لاختصاصه بالعالم فان النهي يختص به لانا نقول لا نسلم الاختصاص لانه اذا كان نجسا لم يكن
مطهرا للغير ثم استدل ايضا بما رواه معوية في الصحيح عن الصادق عليه السلام انه سمعه يقول لا يعيد الثوب ولا يعاد
الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة قال وهذا مطلق سبق العلم
ام لا انتهى وقد اشار بقوله فلانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا للغير الى انه ثبت اولا احكاما واعتبارا وهو
كون الكلب رجسا نجسا ثم فرع عليه النهي فيكون علة النهي ذلك الحكم الواقعي فيدور مدار علمه
الوضوء مداره وان شئت قلنا انسياق الرواية على الوجه المذكور يعطي ان النهي انما هو للارشاد
ومنع شارح الكفاية من هذا حيث قال انهم من عدا النواهي هنا ظاهرة في عدم الاعتداد فلا يتوقف
دلالتها على الفساد وعلى ما قلنا انه فيه نظر اذ ان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ان في النهي عن
الشرب في بعضها شهادة على ارادة الحرمة بالمعنى الشرعي فانه لا معنى لارادة عدم الاعتداد به فيه
انتهى واشار ببعض الاخبار الى ما اسلفه ذكره من رواية حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب
الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب ثم قال
ورواه الكليني صحيحا على الاصح عن حماد بن عيسى عن حريز عمن اخبره عنه انتهى ولكن لا يخفى ما فيه من الوجهين اما
الاول فلان اصالة الحقيقة انما تجري مع عدم القرينة وقد بينا قيامها هنا مضافا الى ان
كون الارشاد معنى مجازيا للصيغة اول الكلام عند كون الطلب الارشادي على وجه الحتم ممنوع بل هو معنى
حقيقي لانها لم توضع الا للالزام والالجاء الى المصلحة او دفع المفسدة من قبل الداعي الخارج عن وضع
اللفظ واما الوجه الثاني فلان كون النهي عن الشرب تحريميا بل الارشاد على زعمه غير مانع عن كون
النهي عن الوضوء للارشاد لانه لا يراد بقوله لا تتوضأ الاخبار عن عدم الاعتداد بل الخطاب بالنهي عنه
كما هو مقتضى الصيغة فلا ينافي النهي عن الشرب مع انه يلزمه ارتكاب التجوز في كلمة لا يقتضي
ارتكابه فيما اقترن بها من كلمة اخرى ثم ان هذا على وجه المماشاة والا فنقول بناء على الارشاد
ان صيغة لا تتوضأ مستعملة في طلب عدم الوضوء والداعي اليه انما هو كون الوضوء فاسدا لا يعتد به
لو اوقعه بالماء النجس والظاهر ان الى هذا الذي رجحناه من مؤدى كلام العلامة ره اشار الشهيد ره
حيث قال في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة
فيعيد هنا مطلقا ما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء الحدث وعموم من فاتته صلوة فليقضها فيتحقق
وجوب القضاء انتهى والا فالتعليل الذي ذكره واضح السقوط وبعد ذلك لا ينبغي الى ما اطنب صاحب
الحدائق مما حاصله ان النهي انما يتوجه الى العالم وان تكليف الجاهل قبيح لكونه [illegible] فلا وان صفة النجاسة
لا تثبت للشيء شرعا الا بعد العلم الثاني كون الماء الذي يتوضأ به طاهرا مطلقا فلو كان مضافا لم يرفع
~~حدثا وقد نفي عنه الخلاف بين المحصلين في السرائر حيث قال ولا يرفع نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين~~
كما تقدم الكلام فيه في بحث الماء المضاف قسم

دلالة النجاسة العينية بخلاف بين الاصحاب انتهى وفسّر النجاسة الحكمية قبل العبارة المذكورة
بقوله ومعنى الحكمية ما يحتاج في رفعها وازالتها الى نية القربة انتهى وادعى اليه الاجماع في المنتهى فقال
ولا يجوز الوضوء بشيء من المائعات نبيذ تمر كان او ماء ورد او غيرهما الا بالاجماع انتهى ونقل المعتبرة
في بحث الماء المضاف من هذا الكتاب والعلامة في التذكرة حيث ادعى اجماع الامامية على عدم رفعه
الحدث وقال في بحث المضاف من نهاية الاحكام ولا يرفع حدثا اجماعا وان كان نبيذ التمر سواء
الاكبر والاصغر انتهى ولكن مع ذلك فيما نحن فيه خلاف احدهما للصدوق محمد بن علي بن بابويه
في كتابه المسمى بالهداية حيث قال ولا باس بان يتوضأ بماء الورد للصلوة ويغتسل من الجنابة انتهى
وثانيهما ما نقل عن ابن ابي عقيل انه قال كل ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغيّر لونه او طعمه او رائحته
حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز
استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره والمختار هو الاول ويدل عليه وجوه الاول
الاجماعات المنقولة مما ذكرناه ومما لم نتعرض لذكره وهي كما انها حجة على الصدوق فكذلك انها حجة
على ابن ابي عقيل الثاني قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة
فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده وذلك ظاهر الثالث
قول الصادق ع في رواية ابي بصير وقد سئل عن الوضوء باللبن لا انما هو الماء والصعيد للشيخ ابن بابويه ع
بما رواه يونس عن ابي الحسن في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وهو ضعيف
لاشتمال سنده على سهل بن زياد وهو عامي ومحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه محمد بن
الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وحكم الشيخ ره في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية
وان العصابة اجمعت على ترك العمل بظاهرها واما مذهب ابن ابي عقيل ففي الجواهر [illegible] على ابن ابي عقيل
مستنده ولعله الروايات المتقدمة تنزيلا لها على الاضطرار وفيه ما لا يخفى او ما رواه عبد الله بن المغيرة عن
بعض الصادقين قال قلت فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي ص
قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء وفيه مع ظهوره في التغير انه لم يعلم ان المراد ببعض الصادقين ع وعلى التقدير
تسليم كونه احد الائمة ع فلم يظهر منه ميل الى الجواز بل الظاهر تفسير الحديث ذكره حريز عدم ان الحديث
يطلق على الصحيح والكذب ولعله اشارة بالحديث الى ما رواه بعض عن النبي ص انه توضأ بالنبيذ على ان قال
~~الشيخ ره واجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ مضافا الى نجاسة النبيذ وانه ليس من الماء~~
~~المضاف بل هو حقيقة اخرى ويحتمل انه اريد بالنبيذ الماء الذي ينبذ فيه بعض التمرات ولم يغير اسمه~~
~~كما ورد انه [illegible] اهل المدينة [illegible] النبي [illegible] اليه فساد طبائعهم بان~~
~~ينبذوا وكانوا يصبون الكف من التمر [illegible] الزبيب [illegible] الاربعين [illegible]~~
~~[illegible] العراق فكان [illegible] انه لو وقع الشك في اضافة مائع واطلاقه~~

ثم بحمد الله [illegible] المفلق [illegible]

[illegible] كان

فان كان مما شانه الاضافة بحسب اصله لم يجز التطهير به بحكم الاستصحاب وان انعكس الفرض انعكس الحكم
والظاهر ان ما لم يعلم اصله مثل الاول فلا يجوز التطهير به ولو اشتبه المضاف بالمطلق في محصور لزم استعمال
الجميع على التدريج من باب المقدمة العلمية كما انه لو تلفت بعد ذلك ما عدا الواحد لزم الجمع بين التطهير
بالباقي وبين الطهارة الترابية ولا يخفى ان هذا الشرط في الماء يعتبر في الاداب والسنن للوضوء كما
يعتبر في اجزائه فيشترط في غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق ولو قصر الماء لقلته عن كفاية
نفس الوضوء وامثال ما ذكر ولكن كان هناك ماء مضاف يحصل به امثال ذلك لم يبعد استحباب
ايقاعها بالمضاف بالتنظيف ولكن يجب ايقاع الغسلات الواجبة بالماء واما الغسلة الثانية المحكوم
باستحبابها فقد جزم في كشف الغطاء باشتراط الاطلاق فيه ووجه الفرق كونها من افعال الوضوء بخلاف
غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق فانها مستحبات خارجة عن العنوان الذي يعتبر فيه بالوضوء
الثالث الاباحة واعتبارها في حال العلم والذكر مما نقل عليه الاجماع مستفيضا وهو الذي
يقتضيه امتناع اجتماع الامر والنهي في العبادة فلو كان جاهلا بالموضوع اعني غصبيته صح بغير اشكال
لعدم توجه النهي قال العلامة في التذكرة لا يجوز الطهارة بالماء المغصوب مع العلم بالغصبية وكذا التيمم
بالتراب المغصوب بالاجماع لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو قبيح عقلا ولا فرق في ذلك بين
الطهارة من الحدث والخبث لان المقتضي للقبح وهو التصرف موجود فيهما ثم قال في الفرع الاول
من فروع المسئلة لو توضأ المحدث او اغتسل الجنب والحائض والمستحاضة او النفساء او من مس
ميتا بماء مغصوب عالما بالغصب لم يرتفع حدثه لان التعبد بالمنهي عنه قبيح فيبقى في العهدة انتهى اما في حال
نسيان الموضوع ففيه قولان اقربهما صحة الوضوء لجواز استعماله من جهة عدم توجه النهي ايضا لقبح
خطاب الغافل بالنهي عن التصرف فيه والقول الاخر ما ذهب اليه العلامة في التذكرة حيث قال الناسي
العلم بالغصب كالعالم انتهى ومحكي تعليله بان النسيان تفريط لا يعذر ولا يخفى عليك سقوطه لعدم
الملازمة بين النسيان والتفريط ولو اتفق نسبه من التفريط في شيء من الموارد لم يكن مما يوجب البطلان
لقبح توجه النهي اليه في حال كونه ناسيا غافلا ومع ارتفاع النهي لا وجه للبطلان واما جاهل الحكم فهو غير
معذور كالعامد فتبطل طهارته واستشكل العلامة في مسئلة الماء المشتبه بالمغصوب في عدم
ارتفاع الحدث باستعماله المغصوب جاهلا بالحكم ولو كان جاهلا بالغصب ثم علم في الاثناء فان
بقي من الغسل شيء وتمكن من اكماله بماء مباح كان اللازم عليه ذلك وان كان قد اكمل الغسل ولم يبق
سوى المسح ففي جواز المسح بالنداوة الباقية قولان احدهما الجواز قال في المقاصد العلية لما الحاصل
باصل الغصب تعذر حتى انه لو علم بعد غسل الاعضاء جاز المسح بما بقي من البلل لانه في حكم التالف
كما لا يمنع من صحة الصلوة مع استصحابه وان كان الاولى خلافه للخلاف فيهما انتهى وعلله بعض من تعبيره بان اباحة
صب الماء على البدن ليس لاراقته فهو اتلاف عرفا وعلى هذا يستقر قيمته في ذمة المتلف فيجوز البلل

حكم ما لو والاخر عدم الجواز نظرا الى ان لزوم القيمة من باب الحيلولة وهذا هو الاقوى لان الضمان ليس من اسباب
انتقال المال شرعا الى الضامن ويتفرع على القول الاول انه لا يجب عليه التمكين من التجفيف لو اراده المالك وانه
لا يجب على المتوضي تجفيفه لو اراد ان يتوضأ بماء مباح لعدم العلم فيجوز له ان يصب الماء على الاعضاء المشتملة
على البلل الحاصل من المغصوب ويتوضأ بماء مباح بالمجموع ويتفرع عليه ايضا انه يصح الوضوء بالماء المغصوب
عالما عامدا اذا صب على العضو لا بقصد الغسل به وصبر يسيرا حتى صار بمنزلة التالف فاجرى الماء بقصد الغسل بما
يتحقق به اقل الجرى كالدهن وهكذا يجدد الصب ويصبر حتى ينتهي الغسل فيمسح بالبلل ولو اذن المالك للغاصب
قبل الاستعمال صحت طهارته بلا اشكال ولو اذن بعد الاستعمال لم يؤثر في رفع الحدث بل يجب عليه الاعادة لا في
سقوط المثل او القيمة عنه ولو اذن لغير الغاصب صح اذنه في حقه لان الغصب لا يوجب انعزال المالك عن
سلطنته على ملكه فان الناس مسلطون على اموالهم ولا ينعكس اذن المالك للغير الى الغاصب وكذا لو اذن مطلقا
لان شاهد الحال في الغاصب يعارض عموم الاذن فيبقى على اصالة المنع من مال الغير ولو غصب ارضا فحفر فيها بئرا
فان قلنا بان الماء مملوك لصاحب الارض وهو الاصح لم ينتقل الى الغاصب بالاحياء لانتفاء السبب الناقل لان
الاحياء انما يؤثر في المباحات الاصلية ولا يصير سببا لانتقال ملك المالك الى غيره فلا يصح الطهارة به والا
صحت وجزم بالاول في المقاصد العلية حيث قال ومن الماء المغصوب المستنبط من ارض مغصوبة لا الموقف العام
اذا استولى عليه شخص من المستحقين انتهى ولو ساق الماء المباح الى الارض المغصوبة فان حصل في ملكه اولا لم يكن
مغصوبا وكذا لو حصل في المغصوب ابتداء وقلنا بان المالك انما يملك ما حصل في ملكه مع القصد له جاز به
لا بحصوله في ملكه على وجه الاتفاق ثم ان المشترى بعين المغصوب في حكم المغصوب بخلاف المشترى بما في الذمة صرح به
العلامة في مبحث التيمم من نهاية الاحكام قال فلو اشترى الماء او التراب بثمن مغصوب فان كان بالعين بطل
الشراء والا صح انتهى وعلى هذا فلو ادى الثمن في الصورة الثانية من المال المغصوب لم يكن ذلك قادحا في
اباحة ما اشتراه ولو مزج الحلال من الماء بالحرام فاستهلكه ولم يكن له قابلية القسمة ولا التقويم لقلته او
عدم ثمرته قال في كشف الغطاء نزل منزلة التالف وجاز استعماله والاحوط استرضاء صاحبه وعندي فيه اشكال
لان المفروض وجود العين هناك ولا يصح التصرف فيها الا بعد انتقالها الى من يريد التصرف او بعد اذن صاحبه
اما الثاني فمفروض العدم والاول يفتقر الى السبب الناقل وليس ما يحتمل كونه ناقلا عدا الضمان وهو انما يقتضي
الخروج عن العهدة واما انتقال العين اليه فليس من مقتضاه ولا اقل من الشك فيبقى استصحاب عدم الانتقال محكما
ثم ذكر في كشف الغطاء انه لو لم يستهلكه وامكن قسمته عزل ذلك للمالك والحاكم مع تعذره وجب فان تعذر تركها
العدول من المسلمين فان تعذر العزل تولاه بنفسه على اشكال حيث يكون هو الغاصب انتهى هذا كله مع العلم بما
علم انه مغصوب بعينه ولو اشتبه المباح بالمغصوب قال في نهاية الاحكام وجب اجتنابهما معا فهو طريق
كل مشتبه بالحرام لقبح الاقدام على ما لا يؤمن معه الضرر فان تطهر بهما فالاقوى البطلان لانه منهي عن استعمال
كل واحد منهما فلا يقع عن ثاني المامور به وطهارته بماء مملوك لا تكفي لانها لم تقع على وجهها المطلوب شرعا لا يبوغ

لرضا الاجتهاد مطلقا انتهى وفي القواعد ان تطهر بهما او بغيره لو صبر البطلان وفي كشف اللثام ويحتمل الصحة لفعل
الطهارة بالمباح قطعا انتهى ويبتني المسألة على ان النهي المتعدي يفسد العبادة ام لا والتحقيق هو الاول لعدم امكان
قصد التقرب بما هو مبغوض للآمر ولو اشترى بالمشتبهين ماء جرى عليه حكم المغصوب وكذا لو اشترى باحدهما
كان الحكم كذلك لعدم تحقق السبب الناقل لو قلنا بمنع الماء الشرعي لو ابيح الى المكان عند جماعة منهم العلامة في
نهاية الاحكام حيث قال في مبحث مكان المصلي بعد الحكم ببطلان الصلوة ما نصه والطهارة كالصلوة ما نصه
في المنع وما الشهيد في الذكرى حيث قال بعد الحكم ببطلان الصلوة في جلد مثل المكان ما لفظه حكم النافلة حكم
الفريضة هنا وكذا الطهارة وحكى هذا القول عن الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وروض
الجنان والمقاصد العلية ومستند هذا القول على ما ذكره في نهاية الاحكام هو ان النهي في العبادات يدل
على الفساد ولم يتعرض لبيانه وحكي عن جماعة انهم قالوا في بيان المستند ان التصرف في المكان هو الانتفاع فيه
ثم كتب او مشي او نوم فيه او وضوء او غسل ونحوهما وعدم ان التصرف امر عرفي يصدق على هذه الامور وامثالها
واهل العرف لا يتوقفون في صدقه عليها والمدار على حكمهم لا على التدقيقات الحكمية واستدل في الذكرى الى وجه
آخر حيث قال بعد نقل تعليل المعتبر عدم البطلان بان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ما لفظه ويشكل
بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي عنه انتهى خلافا لجماعة اخرى
حيث لم يشترطوا اباحة المكان فحكموا بصحة الطهارة في المكان المغصوب قال في كشف ذلك تحقيق مدرك القول
ببطلان الصلوة في المكان المغصوب ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب
كما قطع به في المعتبر انتهى وحكاه في مجمع الفائدة عن المنتهى وحكي ايضا عن الحبل المتين ومستند هذا القول
ما عرفت الاشارة اليه من المعتبر وهو ان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ويظهر من المحقق الاردبيلي
في مجمع الفائدة التردد في ذلك لانه قال اما الطهارة في المغصوب فان قلنا ان اجراء الماء على العضو مثلا
تصرف في ملك الغير حيث وقع في فضاء الغير او انه متصل بالعضو الذي على المكان فاجراء الماء عليه
مستلزم لتصرف ما في المكان لكنه بعيد فلا يصح والا صحت انتهى والتحقيق ان يقال بالتفصيل بين معنى
المكان وبين اعضاء الوضوء وتوضيحه ان المكان قد يطلق على الموضع الذي يستقر عليه الجسم اعني
الارض وما بمنزلتها وقد يطلق على الفراغ الشاغل للجسم اعني الهواء والفضاء المحيط به من فوقه ومن اطرافه
وان اعضاء الوضوء منها ما يغسل ومنها ما يمسح به ومن المعلوم في بطلان المنهي عنه اذا اتحد مع المامور به
بحسب الصدق وكان ذلك موجبا للبطلان واما مجرد الاجتماع في المورد بحيث لا يصح ان يحمل احدهما على
الاخر فلا يوجب ذلك بطلان المامور به وح فمقدمات مغصوبية المقر مما لا مدخل له في غسل الاعضاء
التي يجب غسلها لان اجراء الماء وامرار احدى اليدين على الاخرى مما لا مدخل له في التصرف في المقر وهو
واضح وعلى هذا فلو كان المقر مغصوبا والهواء مباحا مملوكا للمتوضي لم يكن ذلك قادحا في صحة
غسل الاعضاء في الوضوء ولو كان الهواء مغصوبا مع الارض او هو وحده لم يكن ذلك قادحا ايضا لان

غسل اعضاء الوضوء ليس الا عبارة عن جريان الماء عليها وهو ليس تصرفا في الهواء ولا مستلزما له ضرورة
ان تحقق جريان الماء على العضو لا يقتضي امرار اليد ونحوها مما هو خارق للهواء عليه فيتحقق بالوقوف
تحت ميزاب ونحوه نعم باغسال العضو بجريان الماء منه نعم قد يتوقف الجريان على امرار اليد ونحوها على
العضو او انه يتوقف على صب الماء بيده الا ان ذلك لا يكون الا بحركة تلك اليد على الحركة والدنو الى الميزاب
فلا يلزم كون الغسل موقوفا على مقدمة هي التصرف في ملك الغير والاشبه بجوبرة المقدمة نعم لو انحصر الامر
فيما سقط التكليف في هذه الصورة بخصوصها وهو مع كونه لا ينقض الحكم على وجه كلي ليس من مسئلة اجتماع الامر
والنهي هذا كله في الغسل واما المسح فيشكل الامر فيه من جهة التصرف في الهواء لانه عبارة عن امرار الماسح على
الممسوح وهو متحد مع خرق الهواء في الوجود الخارجي فاذا كان منهيا عنه لم يصح ان يكون مامورا به فيبطل الا ان
الى يرجع لعدم الامر فلو كانت الارض استقر عليها ملكه والهواء للغير بطل المسح وهذا بخلاف المقر فانه لو كان
مغصوبا لم يكن ذلك موجبا لبطلان المسح فلو كان المقر مغصوبا والهواء ملكه صح المسح في الهواء المملوك له ولو
هنا ينبغي ان يعتبر في محل المسح على البساط المغصوب المفروش في ملكه او على النعل المغصوب مع كون الهواء والارض
مملوكين له وكذا مع كون الهواء وحده ملكا له وقد زعم بعض من تاخر تبعا لبعض من سبقه انه يدري الاشكال الى الوضوء
من جهة مسح القدمين فان الاستقرار عليها في الارض من جملة اجزاء الوضوء وهو مما يعد تصرفا في ملك الغير فلو
توضأ في المكان المغصوب ومسح قدميه في مكان مباح ارتفع الاشكال وانت خبير بسقوطه لان الاستقرار
ليس جزء المسح ولا شيء من اعضاء الوضوء نعم يعتبر كون اليد ماسحة والرجل ممسوحة وهذا موقوف على عدم
حركة رجله وهو يتحقق بامساكها في الهواء كما يتحقق بامساكها على الارض او النعل فيكون مقدمة غاية ما
يكون انه لو فرض انحصارها في المحرم سقط التكليف ومن هنا ظهر سقوط ما ذهب اليه الشيخ الفقيه المحقق
جعفر الغروي من الحكم بالبطلان في كل ما يعد الوضوء فيه تصرفا فيجب الاجتناب عن النعل المغصوبين
ونحوهما مما يعد في عرف التصرف فيه بالوضوء ضرورة قيام الفرق بين ما يكون التصرف فيه في حال الوضوء او مغني
الوضوء وبما ذكرنا كله اتضح بطلان ما ذكره صاحب الحدائق من نفي الفرق بين الصلوة والوضوء استنادا
الى ان المكان كما يطلق على ما استقر عليه الانسان واعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدنه
فكما ان القيام في الصلوة منهي عنه باعتبار انه استقلال في المكان كذا الحركات البدنية في الوضوء في هذا الفراغ
واذا بطلت بطل الوضوء وذلك لما عرفت من ان حركات اليد وان كانت محرمة الا انه لا يستلزم ذلك بطلان
الوضوء لانها ليست اجزاء بل هي مقدمة لتحصيل فرد من افراد الغسل الذي هو عبارة عن انتقال الماء من جزء الى
آخر فالنهي عنها نهي عن امر خارج لا مدخلية له في العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها وسكناتها
واتضح ايضا سقوط ما حكاه في الجواهر عن بعض مشايخه من المناقشة بان المقدمة اذا انحصرت في المحرم
فالتكليف بذيها ان كان باقيا لزم التكليف بالمحال وان لم يكن باقيا لزم ان لا يكون المقدمة واجبة مطلقا
لان وجوبها من جهة وجوب ذيها ووجه السقوط ما عرفت بالاشارة اليه من ان الكلام ليس مختصا في صورة

الانحصار

الانحصار فاذا فرض وقوع الوضوء في المكان المغصوب مع القدرة على المباح فلا انحصار للمقدمة في المحرم
بل نقول ان الكلام هنا مع قطع النظر عن الانحصار لان ذلك جهة اخرى والجواب من حيثية القول الاول اما عما
قاله العلامة من ان النهي عن العبادة يدل على الفساد فهو ان النهي ههنا لم يتعلق بالعبادة ولا بجزئها كما علم مما
قدمناه وكذا عما بعده مما حكي عن جماعة فهو ان الامر الواقعي الذي يدركه العقل وبتحققه لا يجوز الاغماض
عما تسامح اهل العرف وتوسعاتهم التي علم انها بمعزل عن الواقع واما عما ذكره الشهيد الثاني فهو ما اجاب
عنه في الجواهر من انه بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي توقف امتثال الامر بالافعال على
امتثال الامر بالكون فالعصيان فيه لا يقتضي بطلانا في الافعال بعد عدم ثبوت اشتراط صحتها بعدم
العصيان في الكون اذ التلازم بين الامرين لا يقتضي ذلك قطعا كما هو واضح ثم انه يعلم مما ذكرناه انه لو
توضأ في حال الخروج صح وضوؤه بطريق اولى على ما اخترناه وكان مساويا للصلوة في حال الخروج عن
المكان المغصوب بناء على قول من يبطل الوضوء في حال استقراره في المكان المغصوب وانه لو حبس
في مكان مغصوب صح وضوؤه فيه بماء مباح لعدم حرمة الكون ولعدم منافاة الوضوء ما يزيد على الكون المباح
ولو تيمم بارض ذلك المكان مع تعذر الماء على وجه يسوغ له التيمم نظرا الى انه موسع عليه في الاكوان المتعارفة
للمحبوس والتيمم من جملتها كذا قيل وفيه نظر لان ما رخص فيه للمحبوس لا يكون الا ما يلزم من تركه الحرج وليس الا
ما هو محتاج اليه في رفع الحرج عن بدنه وليس ضرب يديه على الارض للتيمم من جملتها وان لم يجد المحبوس في
المكان المغصوب الا ماء مغصوبا فعن العلامة الطباطبائي في هدايته احتمال وجوب الوضوء وعن
الشيخ الفقيه المحقق جعفر الغروي في شرح المشكوة فيه احتمالات ثلثة احدها وجوب الوضوء مع ضمان
القيمة وحكاه عن الشهيد في شرح النفلية وعلله بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب ثانيها التيمم
ثالثها سقوط الفرض ثم اختار الاوسط ولكنك خبير بان الاضطرار في الشرب يتحقق من جهة حفظ النفس
ولا يتحقق مثله في الوضوء فيمكن ان يجيء الترخيص من الشارع في التصرف مع الضمان بخلاف الثاني نظرا الى
ان حفظ النفس مقدم على حق الناس واما التيمم فانه وان كان قد توهم انه من الاكوان اللاحقة لحال الغصب للمحبوس
الا انه واضح السقوط لان الحرج انما يرفع ما يستلزم من تركه لوازم الحبس او الوجع وضرب اليدين
على الارض ليس منها لعدم كونه مما لو ترك للمحبوس لصار الم او تعب فالظاهر سقوط الفرض ولا بعد في
ذلك اذ قد وجدنا ترخيص الشارع فيما يتعلق ببدن الانسان مع عدم ترخيصه بالنسبة الى العبادات ولو
كان على ارض ذلك المكان المغصوب ماء لصاحب ذلك المكان وامكن غمس اعضاء الطهارة فيه فقد
يتخيل انه يجوز الغمس للوضوء نظرا الى ما تقدم مما توهمه بعض من ان وضع اليد على ارض التيمم
من الاكوان اللاحقة بواسطة الحبس فيه فيكون الغمس في الماء مثله وكذلك خبير بسقوطه لانه مع امكان
الفرق بينهما بان العضو ياخذ شيئا من الماء ولهذا يحكم فيه بالضمان الا ان يقال في التيمم مثله
باعتبار اخذه شيئا من التراب خصوصا على القول باشتراط العلوق نقول ان المحبوس لا يسوغ من جهة

الخامس

الخروج الا برفع المشقة عن بدن المحبوس فيبقى الرخص فيما زاد على ذلك متوقفا على الدليل

اباحة الاناء الذي يؤخذ منه ماء الوضوء عند بعضهم كشارح كاشف الغطاء ره حيث انه قال ولا فرق في فساد
الحمل بالاخذ من النظر فيه مع المنع بين الغرفات المتعددة والمتحدة الاخيرة وغيرها على الاقوى
انتهى واراد بالمنع منع الشارع يعني تحريم التصرف في ذلك الاناء خلافا لجماعة حيث لم يشترطوا
اباحة الاناء وهذا هو الاقوى نعم لو انحصر الاناء في المغصوب كان ذلك من قبيل انحصار
المقدمة في المحرم فيسقط الامر بذيها المقدمة والوجه فيما اخترناه جواز التصرف في الاناء لنيل
ما الاغتراف منه مثلا او امامه الماء بعد ذلك على اعضاء الطهارة فليس تصرفا في الاناء المغصوب حتى
يتحد في الصدق واما القائل بفساد الطهارة فهو يدعي ان جميع الاخذ والاغتراف وما يترتب عليه من
صب الماء على الاعضاء يعد تصرفا في الاناء عرفا فيكون منهيا عنه فيسقط الامر وهو ممنوع وانما
التصرف في الاناء هو الاخذ منه وهذا قد ترتب فلا يكون مما يتحد معه في الوجود بحيث يصح حمل احدهما
على الاخر وههنا قول ثالث حكي عن العلامة الطباطبائي ره في الطهارة وهو صحة الوضوء لو اخذ من الاناء
المغصوب ان انحصر الطهور في الماء الذي هو فيه نظرا الى ان تخلية الاناء المغصوب واجب وافراغه
افراده او احدها عليه بان الاخذ منه للوضوء ليس من التخلية الواجبة بل هو من الاستعمال المحرم والتخلية
انما هي اخذ الماء من الاناء اما بالاغتراف او بان يكفيه بقصد خلاء الاناء كما ان التخلص من الدار
المغصوبة والخروج عنها لقضاء الحاجة ليس من الخروج الواجب بل الواجب هو التخلي لاجل تخلية الدار السادس
اباحة المكان الذي يسقط منه ماء الوضوء عند بعضهم وذلك بان يتوضأ في مكان مباح ويقع ماء
الوضوء من اعضائه الى مكان مغصوب فالقائل بعدم وقوع الطهارة يقول ان المتطهر يتصرف في ملك
الغير بصب الماء على اعضاء الطهارة المستلزم لسقوطه في ملك الغير فيكون فعله ذلك طهارة وتصرفا
في ملك الغير وذكر جماعة من الاواخر التحقيق انه ان كان له مندوحة من وقوع الماء على المكان
المغصوب بان يمكنه عزل الماء الى ناحية مما لو كان ثم فيمكنه القاؤه عليها او يمكنه ان يطلعه على ثيابه او سائر اعضائه
ومع ذلك لو وقع الماء على المكان المغصوب اختيارا فلا اشكال في وقوع طهارته صحيحة لان صب الماء
على الاعضاء ليس عين التصرف في ذلك المكان بل هو مما اجتمع معه في المورد وان لم يكن له مندوحة بان
انحصر الامر في ذلك لم يصح الوضوء لانه وان لم يكن التصرف في المكان عين الوضوء الا انه لما كان الوضوء
مستلزما للتصرف في ذلك المكان المغصوب فالامر بالوضوء مع كون التصرف في المكان منهيا عنه يستلزم
التكليف بما لا يطاق او لا اذن في الحرام وعليه فيه اشكال لان التصرف في المكان ليس مقدمة للوضوء بل الوضوء
مقدمة لذلك التصرف المحرم وعلة تامة له فان قلنا بان علة الحرام التامة محرمة كما ادعى عليه الاجماع بعضهم لم يبق فرق
الحال بين صورتي الانحصار وعدمه لانه على كل حال لا يخرج عن العلة التامة وكان اللازم الحكم بالبطلان فيهما الا ان يمنع كون
النهي الغيري موجبا للفساد فلا تفاوت في الحال ايضا وان قلنا بعدم تحريمها كان اللازم هو الحكم بصحة الوضوء في الصورتين

وليكن هذا اخر الجزء الثاني ويأتي الكلام في الجزء الثالث
على العمل ان شاء الله

بلغ الى هنا احتمالا على ... ادام الله تعالى